La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Septiembre-Octubre de 1913.—Núm. 22.

LA HOMOGENEIDAD DE LA DOCTRINA CATOLICA

(*Continuación.*)

VII

EL PASO DE LA VERDAD TEOLÓGICA Á LA VERDAD DOGMÁTICA (1)

Es posible que algunos lectores se extrañen ante el solo título de "El paso de la verdad *teológica* á verdad *dogmática*" ó paso de lo que, no para la inteligencia divina ni para la inteligencia de los apóstoles, sino *para la razón humana,* es verdadera y pura y sola teología, á verdad *de fe,* no de fe *eclesiástica* solamente, sino de fe verdadera, real y formalmente *divina*: el paso á *dogma de fe.* Y, sin embargo, ese paso se da y esa es la doctrina tradicional de la teología católica; esa es, en el fondo, la doctrina lo mismo de Santo Tomás que de Escoto, de Vega y Vázquez que de Suárez ó Lugo; esa es la única base del verdadero *desarrollo* dogmático. Desarrollo, no entre objetividades distintas, pues eso sería evolución, ni sólo entre puras formalidades intelectuales, que eso no sería *progreso real,* sino nominal; sino desarrollo de verdaderas *virtualidades intelectuales,* progreso de nuevas *ideas,* de nuevas *verdades* (2) no *opuestas*

(1) Véase La Ciencia Tomista, número de Mayo-Junio del presente año, páginas 209-227.—El lector habrá corregido en ese artículo las erratas de *equívoca* por *unívoca* (pág. 211, lín. 13); *q. 1, págs. 14, 58 y 85* por *p. I. , quaests. 14, 58 y 85,* (pág. 213, lín. 47), y *simple inteligencia ó raciocinio* por *simple inteligencia sin raciocinio* (pág. 218, lín. 33).

(2) No crea el lector que al hablar de progreso de *nuevas* verdades, ó *nuevas* ideas en el sentido taxativo explicado, perdemos de vista el célebre aforismo católico del Lirinense: *non nova, sed nove;* al contrario: tenemos presente el contexto entero de donde el aforismo está sacado, y que dice así: "Esto, o Doctor, quasi Beseleel et pretiosas divini dogmatis gemmas exculpe, fideliter coapta, adorna sapienter, adjice splendorem, gratiam, venustatem; intelligatur te exponente illustrius quod antea obscurius credebatur. *Eadem* tamen quae didicisti, doce, ut *cum dicas nove, non dicas nova.* Sed forsitan dicet aliquis ¿nullusne ergo in Ecclesia Christi *profectus* habebitur *intelligentiae?* Habeatur plane et *maximus.* Sed ita tamen ut vere *profectus* sit ille fidei *non permutatio.* Siquidem ad *profectum* pertinet, ut *in semeptisa unaquaeque* res *amplificetur.* Ad *permutationem* vero, ut aliquid *ex alio in aliud*

á las antiguas, sino *deducidas* de ellas como objetivamente distintas por riguroso raciocinio—por eso es progreso—de identidad ó inclusivo—por eso no es evolución—. Progreso que tiene por *punto de partida* todo y sólo el depósito ó dato revelado, en todo y sólo el sentido que, explicado

---

transvertatur. Imitetur animarum ratio rationem corporum, quae, licet annorum processu numeros suos *evolvant* et *explicent, eadem* tamen quae erant *permaneant. Parva* lactentium membra, *magna* juvenum: *eadem* ipsa sunt tamen. *Quot* parvulorum *artus, tot* virorum. Et si quae illa sunt, quae aevi maturioris aetate *pariuntur,* jam *in seminis* ratione *praeserta* sunt; ut *nihil novum* postea proferatur in senibus *quod non* in pueris *antea lactitaverit.* Quod si humana species in aliquam deinceps *non sui generis* vertatur effigiem, aut certe *addatur* quippiam *membrorum* numero, vel *detrahatur,* necesse est ut totum corpus vel prodigiosum fiat, vel etiam intercidat, vel certe debilitetur. *Ita etiam* sacrarum literarum intelligentia sequatur *has* decet *progresuum* leges, ut annis scilicet *consolidetur, dilatetur* tempore, *sublimetur* aetate; *incorrupta* tamen *illibataque* permaneat... Quodcumque igitur in Ecclesiae paradiso *Dei agricultura patrum labore satum est,* hoc idem filiorum industria *colatur, floreat, maturescat, proficiat, perficiatur.* Et *prisca* illa coelestis philosophiae *dogmata* a posteris *excurentur, limentur, poliantur.* Sed *nefas* est ut *commutentur, detruncentur, mutilentur,* humanarumque ingenia quasi *extranea additamenta* recipiant. Accipiant licet *evidentiam lucem, distinctionem,* sed retineant, neccesse est, *plenitudinem, integritatem, proprietatem.*" Todo este grandioso párrafo del célebre monje de Lerins no es más que una magnífica ampliación de aquel principio: *De uno in aliud secundum rationem, quod non est aliud secundum rem,* que es en lo que consiste, según Santo Tomás, el procedimiento virtual inclusivo de la inteligencia humana, el *profectus intelligentiae* del Lirinense.

Tampoco olvidamos, al hablar de *raciocinio* en el progreso dogmático, la doctrina del Vaticano: "Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, *veluti philosophicum inventum* proposita est humanis ingeniis *perficienda,* sed tanquam *divinum depositum* Christi Sponsae traditae, fideliter *custodienda* et infallibiliter *declaranda.*" Conc. Vat., *De Fide Cathol.,* cap. 4. Denzinger, 1800 (1647).

El desarrollo del sistema filosófico lleva consigo *sustracción* de todo dato primitivo que durante el proceso de razón ó de experiencia aparezca falso; *adición* de todo dato nuevo encontrado por la razón ó por la experiencia, aunque ese dato nuevo no estuviese incluído en el antiguo; *modificación* de sentido en el antiguo dato cuando la experiencia ó la razón mostraren que el antiguo sentido era inexacto. Mientras que en el desarrollo del dato revelado por procedimiento intelectual *inclusivo, nada antiguo se quita, nada extraño se añade, nada se modifica* en el dato revelado. Las menores inclusivas no tienen por objeto quitar, añadir ó modificar algo en las mayores de fe, si no explicar, declarar, desenvolver y desarrollar intelectualmente (faliblemente en teología; infalible y dogmáticamente en el magisterio eclesiástico, ordinario ó solemne) la fecundidad intelectual encerrada en los principios ó mayores de fe. Con tal, pues, que se cierre la puerta á todo progreso *objetivo,* á todo progreso "de uno in aliud secundum rationem quod est *aliud secundum rem*", que es en lo que consiste el evolucionismo modernista, la teología tradicional admite en toda su amplitud el progreso subjetivo ó de inteligencia: el progreso que se extiende de los *principios* revelados hasta sus últimas é inagotables *consecuencias,* siempre que éstas sean perfecta y demostrativamente desarrolladas mediante *sólo* proceso de *inclusión,* progreso que tiene lugar, no sólo respecto á la fe individual, sino á la fe de la Iglesia entera; progreso que, á pesar de ser verdadero y real progreso, y no sólo nominal ó de mera fórmula, conserva á lo desarrollado y á la inteligencia que lo desarrolla en el mismo punto *objetivo* de partida, "in eodem scilicet dogmate, in eodem sensu eademque sententia", con el *dato* revelado. "*Crescat* igitur et *multum vehementerque proficiat,* tam singulorum quam omnium, *tam unius hominis quam totius Ecclesiae,* aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia, scientia, sapientia;* sed in *suo* dumtaxat *genere,* in *eodem* scilicet dogmate *eodem* sensu, *eademque* sententia." (Conc. Vat., loc. cit.; Vincentii Lirinensis, *Commonitorium,* c. 23.)

por los apóstoles, entendió la Iglesia desde el primer momento y antes que sobre él hiciese trabajo alguno deductivo ó analítico la razón humana (1). Progreso que tiene por cauce y por leyes el rozamiento ó des-

(1) Decimos "en todo y sólo el sentido *explicado* por los Apóstoles", y no "en todo y sólo el sentido *entendido* por los Apóstoles", pues los Apóstoles entendieron por luz sobrenatural en el depósito revelado mucho más de lo que *explicaron* á la Iglesia y todo cuanto en ese depósito entenderá ó explicará la Iglesia hasta la consumación de los siglos. El progreso dogmático (y aun el teológico) no es, pues, progreso sobre lo que Dios reveló ni sobre lo que, en lo revelado por Dios, *entendieron los Apóstoles,* sino progreso sobre el sentido que, en lo revelado por Dios y entendido y promulgado por los Apóstoles, *entendió la Iglesia primitiva* por magisterio de los Apóstoles mismos. "Non est expectandum quod sit aliquis status futurus in quo perfectius gratia Spiritus Sancti habeatur quam hactenus fuerit et maxime ab Apostolis qui primitias Spiritus Sancti acceperunt, id est, et *tempore prius* et *caeteris abundantius.*" D. Thom., 2.ª 2.ae, q. 106, a. 4.—"Quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit (Deus) homini illos habitus qui naturali virtute possunt causari, sicut Apostolis dedit *scientiam Scripturarum* et omnium linguarum quam *homines per studium* vel consuetudinem acquirere possunt, licet *non ita perfecte.*" 1.ª 2.ae, q. 51, a. 4.—"Apostoli *plenius* mysteria gratiae *cognoverunt.*" 2.ª 2. e, q. 1, a. 7, ad 4.—"*Error in fide est* asserere quod post Apostolorum tempora *Doctores Ecclesiae vel etiam ipsa Ecclesia plura credat de pertinentibus ad fidem aut explicatius* quam Apostoli et Sacri Scriptores Evangelicae Doctrinae crediderint." Báñez, 2.ª 2.ae, q. 1, art. 7. Ese sentido del depósito revelado que la Iglesia primitiva entendió mediante la enseñanza ó explicación de los Apóstoles mismos, es el que se va, no sólo conservando fielmente, sino desarrollando teológicamente por la simple razón humana y dogmáticamente por la autoridad divina de la Iglesia ó razón humana divinamente asistida, sin que ese desarrollo llegue nunca á adecuar ni agotar el sentido que Dios y los Apóstoles veían desde el primer momento *en* el depósito revelado, y que, por lo tanto, *en* el depósito revelado está desde el primer momento. La razón humana, á causa de la naturaleza y limitación de sus ideas y lenguaje, no puede verlo todo de un solo golpe, y necesita de tiempo, estudio y experiencia para lograr desarrollar ó averiguar la parte de sentido *incluído* y latente; pero sentido que, aunque incluído y latente, no es menos revelado y real que el sentido inmediato, puesto que es intentado ó revelado ó dicho por Dios todo lo *incluído* por *identidad* real en lo que Dios dice ó revela. Pero el que, tanto el sentido inmediato como el incluído, sean verdadera y realmente intentados y dichos por Dios, y, por lo tanto, revelados, no les quita el que en el depósito divino estén dichos y revelados de *distinta manera* para la inteligencia humana; no les quita el que el sentido *inmediato* esté allí dicho ó revelado *en sí* y el sentido *incluído* esté dicho ó revelado *in alio,* esto es, *en el inmediato.* No les quita, por lo tanto, el que para la inteligencia humana, para *nuestra* inteligencia, el uno sea *formalmente* revelado y el otro *virtualmente* revelado, pues ese y no otro es el sentido que en la teología tradicional tuvo siempre la división específica de revelado formal y virtual ó inmediato y mediato, constitutivos y distintivos de la fe y la teología ("*Revelatum* formaliter, *id est,* in se ipso: et virtualiter, *id est,* in alio", Cayetano, in I p., q. I, a. 1). Ese virtual inclusivo, que *es* verdaderamente revelado, pero que para la inteligencia humana *no está revelado* en sí, sino *velado* ó incluído en otro (en lo que se llama revelado inmediato ó formal—principios de fe—, ó *revelado* á secas, cuando se habla de *fe*), es el *revelable* ó *descubrible* (*revelatio est amotio velaminis,* D. Thomas) por la inteligencia humana, sin ó con asistencia divina (desarrollo teológico, desarrollo dogmático), y ese *revelable* es el que forma el constitutivo específico de la teología, su distintnivo específico-intelectual de la fe y el jugo sagrado que corre del depósito divino á la teología, y de la teología al dogma, alimentando así el canal y desarrollo homogéneo del progreso dogmático ("Quia igitur S. Doctrina considerat aliqua secundum quod sunt divinitus *revelata, omnia* divinitus *revelabilia* communicant in *una ratione formali* hujus scientiae", D. Thom., p. I, q. 1, a. 3.)

arrollo de inclusión ó identidad que, en virtud de la aplicación que á lo humano y lo divino tienen las ideas transcendentes de la *inteligencia* humana, se verifica. Ese progreso lo hace deductiva y faliblemente la teología, y entonces nunca constituye progreso dogmático ni fe divina, pues lo falible no es divino, sino humano, ni lo deducido es fe, sino ciencia. Ese progreso lo hace también la Iglesia, sea por magisterio ordinario ó extraordinario, y entonces... vamos á ver cómo lo que sólo era deducción inclusiva, pero sólo *deducción* del dato revelado, pasa á ser lo que no era, á saber, *fe* formalmente *divina, dogma católico.*

El extrañarse de este paso de teología á fe procede de la confusión que el virtual suareciano ha introducido en las verdaderas nociones de *fe* y *teología* y en la idea errada que hace formar del campo formal y virtualmente distinto, pero objetiva y realmente idéntico de ambas, formalidad y virtualidad intelectuales distintas que constituyen la distinción específica entre fe y teología, pero objetividad y realidad idénticas que hacen posible, no sólo su mutua influencia y dependencia, sino su *conversión* mutua, mediante un elemento nuevo que no es esencial á la fe ni á la teología *en sí,* pero sí lo es á *nuestra fe.* Ese elemento nuevo es la autoridad divina de la Iglesia en *exponer* ó *explicar* lo revelado, exposición ó explicación que, según Santo Tomás (como según Escoto, Vázquez, Suárez ó Lugo), no se limita á la mera exposición de formalidades intelectuales, sino que se extiende cuanto se extienda el raciocinio de inclusión ó identidad y no cesará mientras dure la humanidad sobre la tierra.

Para entender esto recuerde el lector los tres casos distintos y únicos que pueden ocurrir respecto al modo de encontrarse una verdad en el dato ó depósito revelado: 1.° Encontrarse en el dato revelado en términos *expresos,* ó al menos en términos *tan poco implícitos* que para hallarla no se exija verdadero razonamiento deductivo ó científico, sino solamente explicación nominal. Esto es lo que llamamos continencia formal explícita y formal implícita, y en la cual, según todos los teólogos, hay fe solamente y no rigurosa ó propia teología. 2.° Encontrarse *solamente* de una manera *tan implícita* que para hallarlo necesita la razón humana de verdadero y propio y riguroso raciocinio científico, aunque raciocinio de inclusión é identidad (como el raciocinio de la metafísica ó matemáticas ó ciencias intelectuales ó de abstracción y certezas superiores), y que, mediante ese raciocinio científico y *solamente mediante él* y *como deducción de él,* sea cognoscible por la *inteligencia humana* tal verdad en el depósito revelado. Esta continencia es lo que se llama *virtual inclusivo* ó *virtual intrínseco* ó *virtual implícito,* para distinguirlo tanto del *formal* implícito como del virtual *extrínseco* ó puramente conexivo propio de las ciencias físicas y de abstracción y certeza inferiores. Esa continencia ó virtualidad inclusiva es la que constituye la teología, y lo

que de este modo se contiene es lo que Santo Tomás designó con el nombre de *revelabile*, y á veces con el nombre de *virtud* ó de *implícito* á secas, porque tratándose de la teología que es *ciencia*, su implicitud tiene que ser, no sólo nominal ó formal, sino virtual; y tratándose de una ciencia, no sólo superior, sino *suprema*, su virtualidad específica tiene que ser esencialmente intrínseca ó inclusiva, aunque nada le impida el ocuparse secundariamente del virtual intrínseco ó conexivo propio de las ciencias inferiores. 3.° Encontrarse *de ambas maneras*, aunque en distintas partes del depósito, en cuyo caso hay, según todos, fe y teología á la vez.

De la *virtualidad*, pues, *inclusiva* (el formal-confuso de Suárez) del segundo caso es de la que exclusivamente tratamos ahora, haciendo ver cómo esa virtualidad inclusiva es el origen, la norma y la clave, tanto del verdadero progreso teológico como del dogmático, cómo lo que no era formalmente de fe, sino sólo de asentimiento teológico-científico-humano, puede pasar y pasa á ser formalmente de fe y merecer asentimiento de fe para toda inteligencia humana, mediante... *la definición de la Iglesia*, ó sea mediante la asistencia *divina* que tiene la Iglesia para *exponer ó explicar* dogmáticamente el depósito revelado.

La labor humana en el razonamiento teológico y en la definición de la Iglesia.—He aquí un punto importantísimo y sobre el cual no se fija con frecuencia la suficiente atención, á pesar de depender de ello la naturaleza, cauce y límites del progreso tanto teológico como dogmático. Del menor desliz en el examen de la naturaleza de esa *labor humana*, de esa elaboración *intelectual* del divino depende el caer en uno de los dos extremos: en el evolucionismo modernista ó en el teologicismo, en la negación de todo verdadero progreso dogmático ó en hacer formalmente dogmático todo lo teológico, en la ruptura ó incomunicación objetivo-real entre fe y teología ó en la absorción de la teología por la fe. De su recta interpretación depende la teoría profunda y armónica del Santo Doctor que une vital, real, objetiva y homogéneamente la teología con la fe, pero manteniendo la distinción formal específica, esencial, entre fe y teología; que admite verdadero y perfecto desarrollo dogmático, no limitándolo á la mera explicación nominal ó de formalidades, sino al desarrollo ó actualización intelectual de las virtualidades del depósito revelado, pero salvando la homogeneidad ó identidad objetivo-real y evitando el evolucionismo modernista ó la teoría de nuevas revelaciones.

Que tanto en la teología como en la definición de la Iglesia hay labor de la mente, labor humana, labor intelectual, no sólo de mera explicación de formalidades dentro de *la misma idea*, sino desarrollo de *virtualidad inclusiva*, esto es, desarrollo de *distintas ideas*, aunque dentro de la misma realidad ú objetividad, lo admiten, repetímos, en el fondo todos

los teólogos, lo mismo Santo Tomás que Escoto, lo mismo Vázquez y Vega que Suárez, Lugo á los salmanticenses (1). Que esa labor existe es un hecho patente, y precisamente de tratar de explicar ese hecho, de explicar la *naturaleza* y *valor* de esa labor humana del material divino en la teología y en la definición han nacido la teoría tomista y escotista sobre la distinción ó no distinción específica entre teología y fe; las teorías de Vázquez y Molina, con la exageración del progreso dogmático en el

(1) Decimos *en el fondo,* pues todas esas escuelas y teólogos admiten el siguiente principio: "El progreso *dogmático ó de fe* se extiende tanto cuanto se extiende el proceso intelectual de desarrollo *inclusivo-idéntico* del dato revelado." Las *dos* diferencias entre esos teólogos son: 1.ª, que Suárez y Lugo, como Vázquez y Vega, hacen formalmente de fe ese desarrollo aun cuando esté hecho por la mera labor humana de la razón individual del teólogo, confundiendo así ó haciendo equivalente la labor teológica con la autoridad dogmática de la Iglesia, que es una consecuencia de la confusión ó no suficiente distinción entre teología y fe, confusión en que, según Molina, cayó el mismo Escoto. Mientras, para Santo Tomás y los tomistas, ese desarrollo sólo es formalmente dogmático ó de fe, y sólo puede merecer *para la razón humana* asentimiento de fe *por la autoridad divina ó definición de la Iglesia,* no siendo antes de esa definición más que *material* dogmático (como lo es toda la teología *inclusiva*), pero *formalmente* teológico, y capaz sólo de asentimiento teológico: 2.ª, que Suárez y Lugo negaron que el proceso intelectual de *inclusión* fuera verdadero *virtual* ni, por lo tanto, verdadero *raciocinio* ni verdadera *conclusión* como expediente para salvar ó dulcificar la teoría extrema de Molina, en que se niega todo progreso dogmático por *virtualidad,* raciocinio ó consecuencias *intelectuales,* ó sea todo verdadero y real progreso. Lo curioso es que Molina, no sólo llegó á negar como dogmáticas las definiciones de los Concilios ecuménicos sobre las dos voluntades en Cristo, por haberse hecho por vía de desarrollo intelectual ó discursivo, sino que trata de traer á Melchor Cano á su favor (tomen nota de esto los que le vienen citando como del polo opuesto de Vega y Vázquez) y hasta llega á decir que así debe interpretarse el célebre texto de San Gregorio Nazianceno, por todos entendido, del verdadero progreso dogmático ó fe divina. He aquí, abreviado, el texto de Molina: "In hac doctrina (S. Theologia) principia sunt ea omnia quae inmediate et in se a Deo sunt revelata." En lugar de *principia* hubiera dicho ó entendido un verdadero tomista *prima principia,* pues las *conclusiones* inclusivas, cuando son definidas como de fe por la Iglesia, pasan á ser también *principios,* aunque principios *segundos* ó derivados: "Hoc est *peculiare* in theologia—dice Juan de Santo Tomás, *De Fide,* disp. IX, art. 3, núm. 5, haciéndose eco de toda la tradición tomista—quod ea quae aliquando sunt *conclusiones,* possunt *fieri principia.*" Este es el principio tomista que va á combatir ahora Molina. "Non defuerunt qui dicerent deffinitiones etiam illas esse inter principia Theologiae computandas quibus Ecclesia aliqua statuit quod ea videat ex revelatis evidenter deduci: quale est illud in Christo duas esse voluntates divinam et humanam, quod licet in Sacris Litteris non sit expressum inde tamen evidenter colligitur... Haec sententia mihi non placet quam etiam Canus rejecit... Quæres ergo: quonam habitu assentiuntur fideles conclusionibus ab Ecclesia ex revelatis deffinitis, si illis habitu fidei immediate non assentiuntur? Respondeo, si sciant illas deducere ex revelatis, ut eas deducit Ecclesia, duplici via assentiuntur illis *per habitum theologicum.* Altera, eo ipso discursu quo eas, non secus ac ipsa Ecclesia deducunt." Este es asentimiento teológico puro. "Altera per hunc alium discursum auctoritati Ecclesiae innitentem (he aquí el origen de la llamada hoy *fe eclesiástica,* que aquí es, á nuestro entender, la primera vez que aparece aplicada á definición de *doctrinas,* y no sólo á *hechos* dogmáticos, aunque aparece todavía como *hábito teológico*) doctis et indoctis communem: Ecclesia errare nequit in suis deffinitionibus: hoc vel illum est deffinitum: ergo hoc est certum et verum." Este es el mismísimo raciocinio que luego empleó Lugo para defender, tratando de conciliar á Suárez y Molina, el extremo precisamente opuesto, esto es: no sólo que la Iglesia puede definir como de fe lo incluído, sino hasta lo puramente co-

primero y la negación de todo progreso dogmático en el segundo, la teoría de Suárez y Lugo, partiendo la teología en dos ó haciendo dos teologías, la una impropia teología y formalmente fe y la otra teología propia y rigurosa y formalmente tal, pero sin más lazo objetivo con la fe ni más capacidad de contribuir al progreso dogmático que la que puede resultar por nuevas revelaciones divinas ó asistencia divina transformante.

Para Santo Tomás, tanto en la teología como en la definición que de

---

nexo. "Atque hoc modo accipiendus est D. Gregorius Naciancenus, lib. V. Theolog., cum asserit ea quae evidenter ex S. Scriptura colliguntur perinde habenda esse ac si in eadem Scriptura expresse continerentur." (Molina, *Commentaria*, in I Part., D. Thomae, q. I, a. 2.) El texto de San Gregorio Nazianceno, por todos citado en favor del progreso *dogmático*, como es evidente por la intención del Santo y por el contexto, dice así: "Si te bis quinque aut bis septem dicente, decem aut quatuordecim colligerem, aut ex eo quod animal ratione praeditum et mortale diceres, hominem esse concluderem, an tibi nugare viderer? *Et quo pacto id fieri posset cum tua dicam?*" Esta última frase *Et quo pacto*, etc., la hemos visto generalmente citada en esta otra forma: *Nequaquam profecto cum tua dicerem.* Es equivalente, pero preferimos copiar literalmente de la edición que citamos. "Neque enim verba magis sunt ejus qui loquitur quam illius qui loquendi necessitatem affert. Quemadmodum igitur hic, non ea magis quae dicuntur quam *quae intelliguntur* respicerem, *eodem modo*, ne si quid aliud eorum quae *vel nullo modo vel certe non satis aperte* dicuntur, *ex* Scriptura tamen *intelligi, colligique* reperirem, adeo te sycophantem pertimescerem ut ab enuntiatione ipsa refugerem. Atque ad hunc modum adversus eos stabimus qui *dimidia ex parte* sentiunt." (*S. Gregorii Theologi ó Nacianceni*, Orat. 31 de Spiritu Sancto, núm. 24, edic. de los Benedictinos de San Mauro, tomo I, pág. 571.) En cambio, mientras Molina niega toda intervención de la *razón* humana ó del *raciocinio* en el progreso dogmático, incomunicando así, no sólo intelectualmente, sino hasta objetiva ó materialmente la fe y la teología, y negando, por lo tanto, todo progreso dogmático real, Vázquez y Vega, por el contrario, dan á la *razón* ó raciocinio humanos el mismo valor que á la autoridad divina de la Iglesia, identificando así, no sólo objetiva ó materialmente, sino intelectual y específicamente á la fe con la teología y el progreso dogmático-divino-infalible con el progreso teológico-humano-falible. ("*Demonstratio theologica perinde se habet ipsi theologo demonstranti, sicut Concilium cum de fide deffinit, se habet toti Ecclesiae.* Solum est differentia quod Concilium id quod deffinit, omnibus proponit credendum ita ut omnes credere teneantur; ratio vero theologica illis solum proponit quibus est evidens consequentia ex articulis fidei." Vázquez, in I Partem, q. I, a. 2, disp. 6, cap. 3.) Con razón dice Juan de Santo Tomás, tan moderado siempre en calificar opiniones, que esta doctrina de Vázquez *omnino tolerari non potest* (*Cursus Theolog.*, vol. I, disp. II, a. 4). Así como de la posición opuesta de Molina había dicho Navarrete: "Haec sententia *multa falsa continet* quae pro nunc nollumus censura notare quia non satis constat quid senserit iste auctor." (Navarrete (P. Baltasar), Controversiae in D. Thomae et ejus Scholae defensionem, *De Sacra Theologia*, q. I, vol. I, Valladolid, 1605.) La posición de Vázquez viene de haber hecho á la fe, de que procede la teología, producto del *discurso*, y, por lo tanto, fe *acquisita*, con lo cual se va necesariamente á identificarla con la teología, que es también producto del *discurso*, como, á la vez, á hacer á la teología *opinión*, ó poco menos, como lo es la fe adquirida. ("Respondemus habitum principiorum primorum Theologiae, id est, articulorum fidei, qui etiam circa conclusiones versatur et cum ipsa theologia idem est, non esse habitum fidei infusae sed acquisitae... Mea igitur sententia, assensus theologicus conclusionis sine formidine expresa dici potest aut *fides acquisita* aut etiam *opinionis;* si supponamus, id quod superiori disputatione diximus, nempe conclusiones theologicas colligi ex articulis fidei non creditis divina fide sed humana et acquisita..." (Vázquez, loc. cit., q. I, a. 1, disp. I, y art. 2, disp. 5.) A pesar de que Vázquez repite con insistencia y en tan claros términos toda esta doctrina en las seis primeras disputaciones, es grato y sorprendente el encontrar en la

lo virtual inclusivo hace la Iglesia, hay verdadera labor humana deductiva, no de puras formalidades nominales de una misma idea, sino de distintas ideas dentro de una misma realidad ú objetividad. Pero, para Santo Tomás, la *naturaleza* y *valor* de esa verdadera labor humana es *esencialmente distinta,* aunque materialmente idéntica en la teología y en la definición de la Iglesia, y, por lo tanto, la resultante (conclusión teológica) de esa labor humana en la teología, es esencialmente distinta de la

---

disputatio 12, cap. II, el siguiente párrafo, que pudiera firmarlo cualquier tomista: "Deinde ex his omnibus (quinque prioribus locis, scilicet S. Scriptura, Traditione, Ecclesia, Conciliis, Pontifice) et Patrum auctoritate eodem modo acepta, possumus argumentari ad deducendas novas conclusiones, et hoc adhuc duobus modis, aut *evidenti illatione* aut probabili; priori modo, deducitur *conclusio mere theologica,* et talis consequentia, sive utraque propositio ex praedictis locis assumpta sit, sive altera praemisarum evidens sit ratione naturali, *sufficit ad deffiniendum* in Concilio *conclusionem de fide.*" Este párrafo y, sobre todo, la frase *mere theologica* dulcifican algo la crudeza de los párrafos anteriores del gran teólogo español, á quien su carácter independiente y sus tendencias algo nominalistas llevaron con frecuencia muy lejos de la escuela tomista, sin que le preocupara gran cosa el tener en contra de su interpretación la de los grandes comentaristas del Santo, á quienes despacha á veces con el siguiente desdén: "De Sto. Thoma quem pro sua sententia affirmant Cajetanus et Capreolus, *non est cur suspicemus* in eadem cum ipsis fuisse opinione." (Vázquez, loc. cit., disp. 6, cap. 2, núm. 5.) Suárez y Franzelin y muchísimos manualistas contemporáneos, al hacer formalmente de fe á la conclusión deducida de dos premisas de fe, ó de una premisa de fe y otra de razón inclusiva ó explicativa, no emplean las mismas palabras de Vázquez de que el raciocinio teológico equivalga á la definición de la Iglesia, sino que dicen que es una *condición* como lo son los motivos de credibilidad, y que equivale á los motivos de credibilidad, por donde se viene á parar á lo mismo de Vázquez, y es exactamente lo que condujo á Vázquez á su posición intolerable: "Assensus fidei infusae exigit etiam *ut conditionem* assensum fidei humanae; ut enim credatur fide infusa aliqua propositio quae deffinita est ab Ecclesia, opus est primo credere deffinitam fuisse aut a Concilio aut a Pontifice quod tamen fide humana notum est. Eodem modo predicatori aut proponenti articulos fidei prius credimus fide humana, et hac fide supposita, statim sequitur superior asensus ex lumine fidei infusae; *sic igitur* docent Canus (?) et Vega posita evidenti consequentia ex articulis fidei, vel una de fide et alia naturali, *tanquam conditione praevia,* consequi assensum fidei infusae; siquidem demonstratio theologica etc. ut supra." Como se ve, Vázquez emplea el mismísimo razonamiento de los que defienden que es fe la conclusión de dos premisas de fe, ó una de fe y otra de razón inclusiva, y el que defienda eso no puede negar que para el teólogo, en ese caso de verdadero raciocinio, su raciocinio es equivalente a la definición de la Iglesia. Vega había caído de paso en el mismo error, y con el mismo punto de partida que Vázquez, esto es: en confundir la *labor* teológica con la *autoridad divina* que tiene la Iglesia para explicar dogmáticamente lo *incluído* en lo revelado y creer que, porque la Iglesia emplea en eso raciocinio, el raciocinio es *la razón* porque se define ó se cree. "Multae sunt propositiones de fide quae *non aliter* possunt probari esse de fide *nisi quia sequuntur* evidenter ex creditis cum aliqua saltem propositione evidenti secundum lumen naturali. Et potest hoc ostendi in multis propositionibus de Deo et de Christo qua ab omnibus fidelibus *hac ratione recipiuntur* ut certae et oppositae censentur haereticae; ut patet de istis: Deus est incorporeus: Deus est inmutabilis, Deus est infinitae virtutis: Christus habet cor, Christus habet phlegma: Christus secundum corpus et secundum animam, et omnia in eis contenta, est sub utraque specie Sacramenti Eucharistiae: Christus sine substantia panis et vini est sub utraque specie panis et vini, et similibus. Hujusmodi enim propositiones non sunt expressae in Scripturis, sed ex contentis in eis evidenter deducuntur, saltem cum una evidenti secundum lumen naturale." (Vega, *Tridentini decreti de Justificatione expositio et*

resultante (definición de fe) de la labor de la Iglesia. La primera resultante es científico-humana; la segunda, autoritativo-divina; la primera es puramente teológica; la segunda, esencialmente dogmática: la primera no es formalmente de fe y sólo puede merecer asentimiento teológico, la segunda es esencial y formalmente de fe y merece asentimiento de *fe* formal é inmediatamente *divina*. Veámoslo.

En qué convienen ambas labores.—El punto de partida, tanto del

---

deffensio, lib. 9, cap. 39, Compluti 1564.) Hay, sin embargo, que hacer justicia á los grandes talentos de Vázquez y Vega de que, si traspasaron el justo medio, sólo fué buscando un camino para explicar satisfactoriamente el hecho histórico patente del progreso dogmático ó de definiciones de fe divina sobre la virtualidad revelada ó por vía de conclusión teológica. A pesar de que dijimos que Juan de Santo Tomás no está libre de la influencia suareziana en el uso algo confuso que de las *palabras inmediato* y *mediato* ó *virtual* hace en un lugar (véase LA CIENCIA TOMISTA, Noviembre, 1911, pág. 208), creemos que ha expresado con su habitual fidelidad y precisión la verdadera posición tomista entre los dos extremos de Vázquez y Molina en el siguiente párrafo: "Ex dictis infertur virtualem revelationem seu mediatam seu deductam per discursum, qualis invenitur in theologia, distingui specie a revelatione inmediata quae habetur ex testimonio dicentis et attingit id quod credendum est de fide, ut latius tradidimus I p., q. I, disp. I, art. 4, ubi rejecimus duas sententias *extremas*: alteram Vazquez qui sentit conclusionem deductam ex praemissis de fide, ita esse certam *respectu scientis discursum* sicut propositio deffinita per Ecclesiam: alteram P. Molinae qui sentit quod etiam si deffinitio Ecclesiae superveniat alicui propositioni *quae non erat de fide*, non faceret illam inmediate de fide; sed Spiritum Sanctum assistere Ecclesiae ne erret, *non autem ut faciat de fide quod antea non erat de fide*. Quae sententia citato loco videri possunt impugnatae." (Juan de Santo Tomás, *De Fide*, disp. I, art. 2.) Como índice crítico-histórico de lo que dijimos sobre que la confusión del virtual suareziano había entrado en los Salmanticenses, puede notar cualquiera que los Salmanticenses, que, de ordinario, no dejan pasar el menor desliz de Molina, en esta cuestión ni nombran siquiera la posición de Molina (indefinibilidad de la conclusión teológica), y, en cambio, la emprenden de veras contra la posición de Vázquez. Y es que con la confusión del virtual teológico en conexivo, cuando debe ser inclusivo, los Salmanticenses tuvieron lógicamente que llegar á negar la definibilidad de lo que ellos entienden, con Suárez, por conclusión teológica, y hacer á la vez de fe á la conclusión de dos verdades de fe, posiciones ambas esencialmente antitomistas, y que no han advertido los que en el tratado de la fe se han guiado por Suárez y Lugo ó por los Salmanticenses más que por el estudio directo de Santo Tomás y de todos sus grandes comentaristas hasta Suárez. En fin, y para terminar esta nota demasiado larga, eso de dividir las conclusiones teológicas en diversos departamentos ó partir la teología en diversos hábitos viene ya de Molina (Molina, loc. cit., disp. III, pág. 19) y de Durando (in *Sent.*, Prólog., q. 4, núm. 5), pero es completamente antitomista. La posición tomista que la advertirá cualquiera en la primera y fundamental cuestión de la *Suma Teológica* ó en los grandes comentaristas de esa cuestión del Santo (entre paréntesis: ni Suárez ni los Salmanticenses la comentaron, si no nos equivocamos), abarca, entre otros, estos cuatro puntos fundamentales: La teología, 1.°, es ciencia; 2.°, es ciencia suprema; 3.°, es una; 4.°, es específicamente distinta de la fe. Por ser *ciencia* requiere *raciocinio propio y* verdadero; por ser *suprema*, y aunque fuese simplemente *superior*, requiere raciocinio de *inclusión;* por ser *una, toda conclusión* deducida del depósito revelado por ese raciocinio de inclusión *es esencialmente teológica;* por ser *formalmente distinta* de la fe, *ninguna conclusión* (sea de dos premisas reveladas ó de una revelada y otra de razón) conocida *solamente* por raciocinio, es *formalmente de fe*. "Theologia est una secundum speciem *infimam* sive procedat ex utraque praemissa de fide, sive altera de fide, altera ex ratione naturali, sive versetur circa speculativa sive circa moralia. Sumitur ex D. Thomae." (Juan de Santo Tomás, *Cursus Theolog.*, tom. I disp. II, n. 7.)

teólogo para deducir como del Pontífice ó del Concilio para definir, es el mismo: el dato revelado solamente si se trata de las primeras conclusiones ó definiciones, el dato revelado y lo ya anteriormente definido por la Iglesia si se trata de definiciones posteriores. Para llegar desde ese punto de partida á la conclusión teológica ó á la definición, ambos, el teólogo y la Iglesia, necesitan un *medio deductivo* humano: el teólogo, la menor del raciocinio, la Iglesia las discusiones ó preámbulos que en las definiciones del Concilio ó del Pontífice preceden á la definición. La labor intelectual humana en el teólogo está representada por la menor teológica; la labor intelectual de la Iglesia está representada por lo que podíamos designar, para acortar, con el nombre de *menor eclesiástica* y que representa el conjunto de razones (bíblicas, patrísticas, teológicas... los llamados *lugares teológicos* propios) que han precedido á la definición, y que en las bulas mismas ó constituciones dogmáticas suelen consignarse como preámbulos ó justificaciones del *declaramus et deffinimus.*

Sin esa labor ó menor teológica el teólogo nunca conocería su conclusión; sin esa labor ó menor eclesiástica la Iglesia nunca procede á la definición.

Ni el teólogo con su menor teológica ni la Iglesia con su menor eclesiástica tratan de añadir algo *objetivo* á la mayor ó dato revelado, sino de averiguar ó deducir lo que en el dato revelado se halla *incluído.* Desde el momento que el razonamiento empleado es de identidad ó análisis inclusivo, la menor se emplea y funciona, no como concausa objetiva que añada algo de objetividad á la mayor, sino como instrumento intelectual para averiguar la objetividad que en la mayor revelada ya de antemano existe, pero que sólo por verdadero raciocinio deductivo puede la inteligencia *humana* encontrar. En todo esto convienen ambas labores, la del teólogo y la de la Iglesia.

En qué se diferencian.—Pero la diferencia *esencial* de ambas labores está en que de esa *menor teológica* que emplea el teólogo en su razonamiento depende *esencialmente* la naturaleza específica del conocimiento, certeza y asentimiento de la *conclusión,* y en cambio de la *menor eclesiástica* no depende *en lo más mínimo* la naturaleza del conocimiento, certeza ó asenso de la *definición.* En el razonamiento teológico en tanto la conclusión será, para la inteligencia humana, cierta, más ó menos probable, dudosa, completamente falsa, en cuanto la menor empleada sea absolutamente cierta, más ó menos probable, dudosa, falsa. "*Tota vis* argumenti est in *medio* termino." (D. Thomas, *De Verit.,* q. 14, a. 2.°) Supóngase por un momento que en un raciocinio teológico á cuya conclusión habíamos asentido por creerla plenamente demostrativa, encontramos luego que la menor que creíamos absolutamente cierta no lo es sino probable. La conclusión pierde *ipso facto* para nosotros su certeza y sólo es

probable. Supongamos que encontramos razones tan fuertes contra la menor que la hacen dudosa: la conclusión queda *ipso facto* dudosa. Supongamos que, no sólo resulta esa menor probable ó dudosa, sino que llega á demostrarse que era absolutamente falsa: la conclusión pierde *ipso facto* toda su certeza.

Resultado.—En el razonamiento teológico, en la conclusión teológica, en la teología, por inclusivo que sea el procedimiento, la *especie* del conocimiento ó certeza, del *medium cognitionis,* de lo *formal* en todo *hábito,* depende *esencialmente* para la inteligencia humana de la *menor* del raciocinio, de la *labor humana.*

Eso, pues, no es formalmente divino, eso no es formalmente fe. El humano puede entrar en el divino como instrumento divinamente rectificado, jamás como algo formal ó de que dependa lo formal. Y la fe de que tratamos es *divina,* y su objeto formal debe caracterizarse por la verdad absoluta, infalible, por la *Verdad* misma *primera;* por eso nada que no caiga bajo la verdad absoluta, infalible, primera; nada que desde cualquier punto de vista pueda fallar cae ni puede caer formalmente bajo la *fe divina.* "*Nihil subest* alicui potentiae vel habitui aut etiam *actui* nisi mediante ratione formali objecti... Dictum est autem quod *ratio formalis objecti* fidei est *veritas Prima*: unde nihil potest cadere sub fide nisi inquantum stat sub Veritate Prima." (D. Thom., 2.ª 2.ªe, q. I, a. 3.º) "*Ipsi Veritati divinæ* fides innititur *tamquam medio.*" (Ib., art. 10.) Y la conclusión teológica, *sólo* conocida por medio del raciocinio, por superior que sea á la conclusión física y á la conclusión matemática y á la conclusión metafísica, con todas esas conclusiones conviene en una cosa, en no gozar de garantía *absoluta* de certeza, carácter exclusivo del *medio divino* ó del humano cuando no entra sino como mero instrumento dirigido y rectificado infaliblemente por el divino.

No es que se niegue á la teología verdadera demostración y la suprema en el género de demostración y de certeza científicas; no es que se le niegue que versa sobre el divino, lo que se niega es que nada conocido *científicamente* ó por *demostración* sea absolutamente infalible; lo que se afirma es que toda proposición, *conocida por solo raciocinio,* puede ser errónea, y mucho más si versa sobre el divino, donde la razón humana se equivoca con más facilidad. "Ratio enim humana in *rebus divinis* est *multum deficiens... Frequenter* in hoc homo fallitur quod putat esse demonstrationem quod non est." (D. Thomas, 2.ª 2.æ, q. 2, a. 3 et in Bœtium lect. 1.ª, q. I, a. I.) Y PROPOSICION FALIBLE (desde cualquier punto de vista que lo sea) NO ES PROPOSICION FORMALMENTE DE FE.

Lo contrario, completamente lo contrario, sucede en el razonamiento ó labor humanos que preceden á la definición de la Iglesia. Mientras en la

teología la naturaleza del conocimiento, de la certeza y del asentimiento de la conclusión depende esencialmente del valor de la menor teológica ó labor humana, en la definición de fe por el Pontífice ó el Concilio, la naturaleza del conocimiento, de la certeza y del asentimiento de la definición es absolutamente independiente del valor de la labor humana ó menor eclesiástica (1) que la precede.

Supongamos, por un momento, que, después de definida como de fe por el Concilio ó Pontífice una verdad de esas de carácter inclusivo ó analítico, ó sea, de esas que se encuentran en el depósito revelado por identificación real con los enunciados formales del depósito, se averigua que uno, varios, muchos ó todos los preámbulos ó razonamientos de la definición dogmática no son tan ciertos como se creía, que son solamente probables, que son dudosos, que son falsos. ¿Queda por eso falsa, dudosa, probable ó menos cierta la definición ó verdad definida? NO.

A la definición preceden esos preámbulos, esos razonamientos, esa labor humana, esa menor eclesiástica; pero la definición no se funda en ellos *ni es conclusión de ellos*. La definición se funda formalmente en la *asistencia divina* y esa asistencia divina existe para definir no para razonar; garantiza divina é infaliblemente la verdad de la definición, no la verdad del razonamiento. Es cierto que, por lo mismo que es *asistencia* y no revelación, exige como *condición* humana previa el razonamiento; pero razonamiento respecto al cual la asistencia no tiene más objeto que el impedir que ese razonamiento pueda conducir jamás á una definición falsa, no el que el razonamiento sea verdadero. Mientras que respecto á la definición ó verdad definida la asistencia divina tiene por objeto y garantiza divinamente, no sólo que lo definido como de fe divina es *verdad*,

(1) Al hablar de la *menor eclesiástica* ó labor humano-deductiva que precede á la definición dogmática del virtual implícito ó inclusivo de que estamos tratando, no olvidamos el hecho patente de que los Concilios ó Pontífices, cuando tratan de definir solemnemente una verdad de fe, emplean, más bien que el procedimiento *deductivo*, el procedimiento directo de *autoridad*, averiguando qué es lo que, sobre la continencia de dicha verdad en el depósito revelado, enseñan los Santos Padres, Concilios, Pontífices y demás órganos ó testigos auténticos de la fe de la Iglesia. Pero como tratamos taxativamente de definiciones de fe sobre aquella clase de verdades que no pueden ser vistas ó encontradas en el depósito revelado, sino mediante labor intelectual humana deductivo-inclusiva, es accidental para el caso el que esa labor haya sido hecha previamente por los Santos Padres, Concilios, Pontífices, etc., de la antigüedad, ó que se haga al tiempo de definir solemnemente dicha verdad. De esa labor humano-deductiva, hecha antes ó después, pero labor humano-deductiva, es á la que nos referimos con el nombre de *menor eclesiástica*.

Del caso extraordinario en que una verdad de esas fuera definida sin previa labor deductivo-*demonstrativa*, fundando la definición (como puede fundarse) en el simple consentimiento común de la Iglesia creyente, á la que, como á la Iglesia docente (aunque en muy diferente sentido y respecto), se extiende también la asistencia divina para no errar en la fe, hablaremos más tarde por separado, tanto porque es ajeno á nuestro presente artículo, cuanto porque creemos que merece artículo aparte el exponer la hermosa teoría del Santo Doctor sobre el divino *sensus fidei*, de lo cual tanto se escribe, y en tan diversos sentidos, por modernistas y católicos.

sino que es *verdad revelada,* esto es, realmente contenida ó incluída en el depósito ó dato revelado, en el punto de partida común á la labor teológica y á la labor de la Iglesia.

Así en la definición de la Iglesia el razonamiento precede, pero nó influye *formalmente* en la definición; la definición, aunque no se hace sin razonamiento, no se hace *por razonamiento.* A la definición antecede una menor, pero es mera precedencia material sin influencia *formal* en la definición. La definición sucede y sigue á la menor, pero sin lazo formal con ella, *no es conclusión de esa menor. Materialmente,* exteriormente, la labor de la Iglesia en la definición del virtual implícito tiene el mismo procedimiento (partir del dato revelado ó mayor, poner una menor inclusiva y sacar una conclusión que en el dato estaba *incluída* por virtualidad de identidad real) y la misma apariencia visible que la labor humano-teológica; pero *formalmente,* allí no hay raciocinio ni labor alguna. La naturaleza y valor del *conocimiento, certeza* y *asenso* de esa definición ó verdad definida se hace *formalmente* sin *medio* alguno *humano,* por mera *autoridad divina;* autoridad divina, no para *revelar* nada nuevo ni siquiera para *razonar* sobre lo ya revelado, sino para *acertar* infaliblemente y por asistencia divina en *discernir* lo que es revelado de lo que no lo es, lo que está *incluído* en el depósito de lo que no lo está; para *descubrir,* en una palabra, lo que *en* el depósito ya estaba, pero que por no estar enunciado formalmente en *sí mismo* sino *incluído en otros* enunciados formales del depósito, por eso se dice que está en el depósito, no formal, sino *mediata* ó *virtualmente,* porque sólo por *medio* de raciocinio y *en virtud* de raciocinio puede venir en su conocimiento la débil inteligencia humana, para la que es conocimiento *mediato* y *virtual* y *científico,* no sólo lo *no incluído* en los principios, sino lo verdaderamente incluído, pero cuya inclusión no es cognoscible por simple inteligencia sino *mediante* verdadera *deducción,* por verdadera *ciencia,* que son los polos opuestos de la *fe.* Mientras que en la definición de la Iglesia, lo mismo incluído y que el teólogo sólo conocía mediata y virtualmente por raciocinio científico, se conoce ahora *inmediatamente, formalmente,* por *autoridad divina,* que es el carácter de la *fe.*

El "explicatio fidei" de la doctrina tradicional.—Y este que hemos expuesto es el sentido del célebre *explicatio fidei* de la teología tradicional. Que la Iglesia tiene la *asistencia* y misión divina para, sin nuevas revelaciones ni aumento objetivo del depósito, no sólo *conservar* santamente, sino también *exponer* fielmente y con autoridad *dogmática* el depósito revelado, lo admiten todos los teólogos y está definido por el Concilio Vaticano ("Neque enim Petri succesoribus Spiritus Sanctus promissus est ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo asistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et

fideliter *exponerent.*" Conc. Vatic., Const. *De Ecclesia Christi,* cap. 4, Denzinger, 1836 (1678). Las definiciones dogmáticas no son, pues, definición de cosas ó doctrinas nuevas, sino *explicación* ó *exposición* auténticamente divinas de lo implícito en el depósito revelado ("Et hæc fuit causa quare neccesse fuit edere plura symbola quæ in nullo alio differunt nisi quod in uno *plenius explicatur* quæ in alio continetur *implicite.*" D. Thom., 2.ª 2.ae, q. I, a. 9. "Non enim Symbolum sequens abolit precedens, sed illud *exponit.*" Ib., ad 4um. Symbolum Patrum est *declaratio* Symboli Apostolorum." Ib., ad 6um. "*Explicatio fidei* contra insurgentes errores." Ib., art. 10, ad 1um. "*Eamdem* fidem *magis expositam.*" Ib., ad 2um). Pero esta *explicatio fidei* no se limita á simple cambio de fórmulas ó mero desenvolvimiento nominal entre cosas sólo distintas con distinción de razón raciocinante, sino que alcanza á lo *deducido* por procedimiento de inclusión ó identidad real, á lo distinto con distinción virtual ó "rationis ratiocinatæ", ó sea á la *virtualidad* inclusivo-intelectual del depósito. Esto es lo que la teología tradicional entiende por *exponer lo implícito* del depósito ("*Explicare articulos fidei* contingit *dupliciter*: uno modo quantum ad ipsorum articulorum *substantiam,* secundum quod ipsos *articulos* distincte scit. Alio modo quantum ad *ea* quæ *in ipsis articulis continentur implicite,* quod quidem contingit dum homo scit *ea quæ ex articulis consequuntur.*" D. Thom., III Sent., dist. 25, q. II, art. 1.°, sol. III).

Mientras que los *artículos* son *substanciales* para la fe y por eso el desenvolvimiento de *unos artículos en otros* se terminó en Cristo y los Apóstoles ("Haec explicatio, secundum quod *unus articulus* continetur in *alio,* vel *duo in uno communi,* completa est per Christum; unde ejus doctrinæ quantum ad *essentialia* fidei nec addere nec minuere licet." D. Thom., ib., art. 2.°, sol. 1.ª, ad 5um), el desenvolvimiento ó explicación por consecuencias es como *accidental* ("*Ea autem quæ ex his credibilibus consequuntur sunt quasi accidentaliter.*" D. Thom., ib., dist. 24, q. I art. 1.°, sol. 1.ª). Y lo accidental en la fe no es de fe hasta que es definido por el magisterio ordinario ó solemne de la Iglesia. ("Ea autem quæ se habent *accidentaliter* ad fidem non sunt de necessitate salutis, *nisi postquam determinata fuerint per prædicationem et doctrinam.*" D. Thom. ib., sol. 2.ª ad 4um.)

Tratando de qué cosas son definibles de fe, dice el Cardenal Cayetano: "*Nec refert* in S. Scriptura et aliis (esto es, traditionibus Apostolorum et Symbolo) an aliquid sit revelatum *explicite,* ut creatio mundi, incarnatio Vervi Dei et alia hujusmodi, an *implicite,* ut sunt omnia illa quorum opposita non possunt sustineri cum veritate S. Scripturæ et aliorum quæ certa fide tenemus: nisi quod *ingenio, labore, ratione* et *intellectu* opus est ut *manifestetur* haec quae *implicite* dicuntur contineri esse *necessario.*

connexa illis in quibus contineri dicuntur" (*Cajetanus,* Tractatus primus de Conceptione B. Virginis, Cap. I. Quibus decerni potest religioni christianæ quid *credendum sit?*).

Oigamos al Cardenal Torquemada: "Catholica veritas est quæ ex divinæ revelationis lumine supernaturali est habita *explicite* in propria verborum forma, vel *implicite* bona et necessaria *consequentia*... Dicitur explicite in propria verborum forma, etc., quia his duobus modis dicitur aliquid contineri in S. Scriptura; aut propria verborum forma sicut ista est: Christus fuit homo; et aliquid *implicite quod scilicet bona et necessaria consecuentia* ex positis formaliter in S. Scriptura *sequatur,* sicut ex illa, Christus fuit homo, sequitur quod habuit animam rationalem, intellectum agentem et possibilem et omnes potentias animæ" (Turrecremata, *Summa de Ecclesia,* part. II, lib. IV, cap. 8.º Quid dicatur veritas Catholica?)

Lo mismo se expresa el gran Domingo Soto: "Habitus non generat assensum nisi circa proprium suum objectum, quod axioma est celebratisimum philosophorum omnium, perinde ac theologorum: objectum autem et propositum fidei non est nisi Deus et illa quæ ad spem nostram pertinentia revelata sunt in S. Scriptura *vel inde* auctoritate Ecclesiæ *deducta* et expressa: ergo illorum dumtaxat est assensus fidei" (D. Soto, *De Natura et Gratia,* lib. III, cap. 11, *tertium argumentum,* edición de Venecia 1547. Nótense á la vez que el *inde deducta,* que es lo que ahora nos hace al caso, las palabras *auctoritate Ecclesiæ,* con que se explica en qué sentido pudo decir Soto en sus comentarios á Aristóteles que toda conclusión teológica evidente es *de fe,* según ya observamos en nuestro tercer artículo. Vid. La Ciencia Tomista, Noviembre-Diciembre 1911, pág. 198).

No es menos expreso Báñez: "Quia Ecclesia nihil hactenus fidelibus *credendum* proposuit vel *deffinivit* quod non contineretur in S. Litteris aut Apostolorum traditionibus expressum *aut virtualiter contentum,* ita ut inde per evidentem *consequentiam educeretur*" (Báñez, 2.ª 2.ªc, q. I, a. 7.º).

En fin, no sabemos de un solo teólogo de renombre, anterior á Molina, que haya negado la definibilidad de fe divina de la verdadera conclusión teológica, y el eminente autor de los *Lugares Teológicos* no era sino eco fiel de toda la tradición cuando decía: "*Septima Præceptio*: Si vel Ecclesia vel Concilium vel Sedes Apostolica, vel etiam Sancti una mente eademque voce aliquam *theologiæ conclusionem* et conferint et *fidelibus* etiam *præscripserint,* haec veritas catholica ita censebitur ut si esset *per se* a Christo revelata; et ille qui adversetur *æque* erit *hæreticus* ac si Sacris Litteris Traditionibusque Apostolorum refragaretur" (Cano, lib. XII, cap. 6.º). Y aun después de Molina y de los pocos que le siguieron, se viene diciendo en el fondo lo mismo, y si se encuentra negado abierta-

mente en las *fórmulas* de casi todos los manualistas de hoy día no es más, como ya hemos repetido tantas veces, que por la confusión introducida por Suárez en la inteligencia del *virtual* teológico y, por lo tanto, de la *conclusión* teológica y de la *Teología,* confusión que ha invadido todo el tratado de *Fide et Sacra Theologia* (1).

Verdades reveladas in se y reveladas in alio. Lo substancial y lo accidental en el objeto de la fe.— Para nuestro objeto nos basta haber demostrado: 1.° Que existen en el depósito revelado esa clase de verdades, reveladas no formalmente ó en sí, sino virtualmente ó en otras. 2.° Que pueden ser definidas de fe divina por la Iglesia. 3.° Que mientras la Iglesia no las defina, no son para la inteligencia humana de fe sino de teología, ni se las puede dar otro asentimiento que el teológico. Pero cuántas y cuáles son esas verdades es asunto muy distinto y no hace falta repetir el elemental principio de teología de que "*non omnia* quæ *determinantur de fide,* necessario esse *conclusiones theologicas*" (Juan de Santo Tomás, *De Fide,* disp. 7.ª, art. 1.°, Solvuntur Objectiones, número 9).

Por de pronto, los *artículos* de la fe, según Santo Tomás, son *todos* formal ó inmediatamente revelados, esto es, no sólo realmente revelados, sino revelados *en sí mismos,* y no únicamente en *otras* verdades en las que estén envueltos y de que los deduzca la razón humana. Las *definiciones,* pues, ó *determinaciones de fide* de esos artículos por la Iglesia, son

(1) Aunque ya hemos visto por Santo Tomás y por sus comentaristas que *implícito* y verdadero *virtual* ó *consecuencial* ó *potencial* inclusivo es todo una misma cosa cuando se trata del *progreso sujetivo intelectual,* que es el que cabe en la fe, no estará de más citar algunos otros textos del Santo entre millares que se pudieran citar, pues eso es un principio elemental de la doctrina tomista. "Quando aliqua multa *virtute continentur* in aliquo uno, dicuntur esse in illo *implicite, sicut* conclusiones in principiis." (*De Verit.,* q. 14; *De Fide,* a. 11.) "Articulus dicitur *indivisibilis* veritas quamtum ad id quod *actu explicatur* in articulo: sed est divisibilis quamtum ad ea quae *potentia continentur* in articulo, sicut qui dicit unum *dicit* quodammodo *multa,* et *haec* sunt quae praecedunt articulum et *consequuntur ad ipsum;* et quantum ad hoc potest *explicari* et dividi *articulus fidei.*" (III, *Sent.,* dist. 25, q. II, art. 2.°, solut. 1.ª, ad 4.um.) "Discursus non contingit nisi secundum quod *intellectus* cognoscens *principia* cognoscit *in potentia* tantum conclusiones; si enim *actu* cognosceret, non esset ibi discursus cum *motus* (este es el verdadero *progreso intelectual*) non sit nisi *exitus de potentia ad actum.*" (*De Verit.,* q. 2.ª, art. 1.°, ad 4.um.) "Potentia intellectiva, cum sit *collativa,* ex quibusdam *in alia* devenit: unde non se habet aequaliter ad omnia intelligibilia consideranda; sed *statim* (Iglesia primitiva, inteligencia primera ó primordial del depósito) *quaedam videt ut quae sunt per se nota* (los *artículos* y todo lo *in se* revelado) in quibus *implicite* continentur *quaedam alia* quae *intelligere* non potest nisi *per officium rationis,* ea quae in principiis *implicite* continentur, *explicando*: unde ad *hujusmodi* cognoscenda, antequam habitum habeat, non solum est in potentia accidentali (como el que sabe actualmente una cosa, pero *no piensa* en ella), sed in potentia essentiali." (Ibid., ad 2.um) Nótese como siempre Santo Tomás utiliza como idénticos ó correlativos los términos *implícito, virtual, potencial, discursivo.* Y toda la raíz de esta gran teoría de Santo Tomás sobre el conocimiento ó desarrollo intelectual-implícito-virtual-potencial-inclusivo (cinco nombres *de sentido idéntico* y convertible cuando se trata, no de desarrollo *objetivo,* sino subjetivo; no del "profectus fidei in

más bien *redefiniciones,* en *fórmulas* cada vez más precisas, de los mismos conceptos que Jesucristo ó los Apóstoles habían ya *definido* ó *determinado* (in articulis *determinatis*. D. Thomas), esto es, de los mismos conceptos fundamentales directamente y *en sí mismos* enseñados por los Apóstoles y por la Iglesia primitiva ya creídos. En esto no hay progreso, según Santo Tomás ("Objectio 5.ª Per hoc videtur quod etiam *modo* eadem ratione possent *articuli* multiplicari per succesionem temporum: quod falsum esse videtur. Ad quintum dicendum quod aliquid quod in articulo continetur, potest explicari *dupliciter*: Uno modo secumdum quod *unus articulus* continetur quandoque *in alio,* vel duo in uno communi: sicut resurrectio mortuorum continetur quoddanmodo in resurrectione Christi et passio et incarnatio in hoc communi quod est mysterium redemptionis: et sic fides explicatur in articulis fidei DETERMINATIS, et hæc explicatio *completa est* per Christum, unde ejus doctrinæ quantum ad *essentialia fidei* nec addere nec minuere licet" D. Thom., III Sent., dist. 25, q. II, art. 2.°, solut, 1.ª, ad 5^{um}.)

Mientras que el virtual—consecuencial—inclusivo de que hablamos al presente, y que no es la *esencia* ni la *substancia* del objeto de la fe (pues la *esencia* son los dos principios generalísimos y la *substancia* los artículos todos), sino como sus *accidentes* ó *concomitancias* ó apéndices, necesita verdadera definición. ("Ea autem quæ ex his *credibilibus consequuntur* sunt *quasi accidentaliter.*" Loc. cit., Dist. 24, q. I, sol. I. "Alio modo,

---

fideli", sino "fidelis in fide"; no de "uno in aliud secundum rem", sino de "uno in aliud secundum rationem quod non est aliud secundum rem"; cuando se trata, en una palabra, del *profectus intelligentiae* del Lirinense); la raíz de todo eso, repetimos, está allá en las profundidades de la metafísica, en las diversas concepciones del *ser* y de *motus* ó *progressus* en el *ser,* sea progreso substancial, intelectual ó moral. "Oportet *principia conclusioni* praecognoscere. Principia autem se habent ad conclusiones in *demonstrativis* (el texto es de los *Posteriores Analíticos,* donde el lector sabe que se trata de la *demostración perfecta* ó inclusiva ó de las ciencias superiores) sicut causae activae in naturalibus ad suos effectus, unde in II Physicorum propositiones sylogismi ponuntur in genere causae efficientis. Effectus autem, antequam producatur in actu, praeexistit quidem in ipsis *virtute* non autem, actu, quod est *simpliciter esse.* Et *similiter* antequam ex *principiis* demonstrativis deducatur *conclusio,* in ipsis quidem *principiis praecognitus* praecognoscitur conclusio *virtute* non autem *actu; sic enim in eis praeexistit. Et hoc est addiscere*: reduci de cognitione *potentiali* seu *virtuali* aut *universali* in cognitionem *propriam* et *actualem.*" (D. Thom., in *Poster. Analict.,* lect. 3.ª)

La descripción que en las primeras lecciones de los *Posteriores Analíticos* ó en la cuestión *De Magistro* (*De Veritate,* q. XI, a. 1.°) hace el Santo de la teoría que concibe el progreso intelectual, no como paso del potencial al actual ó del virtual al formal, sino como paso puramente de lo que la inteligencia poseía ya *formalmente,* pero *latente* ú obscuramente, á poseerlo claramente ("*formae latentes* et quod agens naturale nihil aliud facit quam extrahere eas *de occulto in manifestum*"), trae á la memoria el *formal-confuso* de Suárez, así como recuerda la teoría de los que quieren limitar el progreso dogmático á desarrollo del *formal*-implícito y de los que casi temen denominar al progreso dogmático inclusivo hecho por la Iglesia con el nombre clásico y profundamente filosófico y verdadero de desarrollo de *virtual revelado,* con que fué conocido en la teología tradicional.

id quod continetur in articulo, non est articulus sed aliquid *concomitans* articulum, et quantum ad hoc potest fides *quotidie* explicari, et per Studium Sanctorum *magis ac magis explicita est.*" Loc. supra citato.) Ese virtual inclusivo, aunque es también realmente revelado por Dios y enseñado por los Apóstoles, puesto que está *incluído en lo* revelado por Dios y por los Apóstoles enseñado; pero no estando revelado *en sí* ó en su propio concepto, sino envuelto *en otro concepto,* no está por lo tanto *definido* ó *determinado* en el depósito revelado ó enseñanza apostólica, y necesita, para poder recibir acto de fe divina por la inteligencia humana, no revelación, pues ya está revelado, ni *redefinición,* pues no está aún definido, sino *definición,* que es como la Iglesia ("ad cujus auctoritatem pertinet *determinare* ea quæ sunt fidei". D. Thom., 2.ª 2.ªe, q. I, a. 1.º) *explica* ó desenvuelve ó *determina* lo mismo las obscuridades ó simples implicitudes formales que las implicitudes virtuales ó consecuenciales-inclusivas del depósito revelado. La razón individual del teólogo puede explicar ó definir científica y humanamente los conceptos divinos del depósito, pero no llega su poder hasta desenvolverlos ó definirlos (ni para sí ni para otros) *dogmática* ó *divinamente.* Y de lo dogmática ó divinamente *indefinido* no hay fe divina, como de lo científica y humanamente *indefinido* no hay ciencia. La regla de la *explicación* de la fe tiene que ser divina, como es divina la regla del *objeto* de la fe. Aun para el acto de *ciencia* no basta el que lo conocido (res cognita) esté realmente incluído en los primeros principios de la ciencia si el procedimiento (medium cognitionis) por que se viene en su conocimiento no es *científico.* La regla próxima y lo regulado en todo acto tienen que ser *homogéneos.*

Pero, entonces, ¿no es eso hacer de la Iglesia un elemento *formal* de la fe divina? ¿No es eso atribuirla el convertir en revelado inmediato ó formal lo que sólo es mediata ó virtualmente revelado?

Lo veremos al exponer la grandiosa y profunda teoría de Santo Tomás sobre el lugar orgánico que la autoridad de la Iglesia ocupa en nuestra fe y sobre la naturaleza del objeto y conocimiento inmediato y mediato en las ciencias ó hábitos de inclusión, puntos ambos fundamentalísimos que han quedado obscurecidos ó embrollados desde la subrepticia introducción del virtual físico-conexivo como constitutivo teológico.

Fr. Francisco Marín-Sola, O. P.

Dominican College of *Rosaryville.* Louisiana (Estados Unidos).

EL PROBLEMA ONTOLÓGICO

(DIALOGO ENTRE UN FILÓSOFO Y UN TEÓLOGO SOBRE LA CUESTIÓN DE «ESSENTIA» ET «ESSE»

I

NOCIÓN DEL ENTE REAL SUBSISTENTE

El filósofo.—¡Idea verdaderamente misteriosa la idea del *ser!* Aparece brillando en nuestro entendimiento como la luz salida del seno de las tinieblas en el primer día de la creación. Elemento indispensable para todos los actos intelectuales, sin esa idea nos es imposible pensar; esa idea parece comprenderlas en cierto modo á todas, y todas las otras vienen á ser determinaciones ó aplicaciones de esa idea primera. En todas las lenguas se encuentra el verbo *ser,* expresión de esta idea; en todas las oraciones, aun las más sencillas, se halla esta expresión; el sabio, como el ignorante, la emplean de continuo, en el mismo sentido, con igual acierto. Cuando los escolásticos decían que el objeto del entendimiento es el ente, *Objectum intellectus est ens,* enunciaban una verdad profunda y consignaban uno de los hechos ideológicos más ciertos y más importantes (1).

El teólogo.—Ciertamente que sí. Por eso conviene llamar á examen por un acto reflejo de nuestra razón esa idea sin la cual sería imposible el mismo pensamiento y uso de la razón. Todo el mundo parece tener un concepto clarísimo de la idea del *ente* si no pasamos más allá de la primera impresión; mas las dificultades empiezan tan pronto como intentamos reflexionar sobre ella. Entonces se torna obscuro lo mismo que en el acto directo del entendimiento era clarísimo.

(1) Balmes, *Filosof. fundam.,* lib. 5.º, cap. 1.

Santo Tomás analizó esa idea-madre de todas nuestras ideas en su áureo opúsculo de *Ente et Essentia,* y al asentar la base y fundamento de toda disputación metafísica nos indicó la necesidad de darnos exacta cuenta de lo que expresamos por la palabra *ente,* consignando en el prólogo mismo de su admirable y sintético tratado aquella profunda observación de Aristóteles: *Quia parvus error in principio, magnus est in fine.*

El filósofo.—La idea del *ente* es una idea simplicísima y como irresoluble en otros elementos. La idea del *ente* es la más general que hay y que puede haber. Sin la idea del ente no podemos pensar; esa idea preexiste á todo acto reflexivo, y sin la idea del ente es imposible la reflexión. La idea del ser, en sí misma, tanto dista de poder prescindir de la idea de la existencia, que antes bien es la misma idea de *la existencia.* Cuando concebimos el ser en toda su abstracción, no concebimos otra cosa que el *existir*: estas dos palabras, *ente* y *existir,* parecen significar una misma cosa. Quisiera que se me dijese á qué corresponde la idea del *ser* en general prescindiendo de que existe. Si después de haber prescindido de todas las determinaciones prescindo también del *ser* mismo, ¿qué me resta? Resta, se me dirá, *una cosa que puede ser.* ¿Qué significa *una cosa?* Supuesto que prescindimos de todo lo determinado, *cosa* no puede significar sino un *ser;* tendremos, pues, que *una cosa que puede ser* equivaldrá á un *ser que puede ser,* ó sea: *un ser que no es.* El ser puro en toda su abstracción no es concebible sin ser actual, es la existencia misma. La idea, pues, de ser es la misma idea de la existencia, de la realización. La idea del ser no expresa más que la *existencia,* la *realidad* (1).

El teólogo.—No; la idea del *ente* en común no es, no puede ser la sola idea determinada de la *existencia;* expresa, sí, la *realidad;* significa *ser actual;* pero no toda realidad es precisamente la existencia, ni todo lo que hay de realidad en el ser actual es el *acto mismo,* sin el que ni sería real ni actual ni existiría. Si los escolásticos dijeron con mucha razón que el objeto de nuestro entendimiento es el *ente,* también dijeron que el objeto primero é inmediato y proporcionado á nuestra inteligencia es *la esencia de las cosas materiales bajo la forma de universalidad* (2). Y esa noción ó idea del ente que brota de un

(1) Balmes, *Filosof. fundam.,* lib. 5, cap. 4.

(2) "Primum autem quod intelligitur a nobis secundum statum praesentis vitae est quidditas rei materialis, ut multoties supra dictum est... Intellectus noster directe

modo casi espontáneo en nuestro entendimiento al contacto de las cosas corpóreas previamente percibidas mediante los sentidos, parece expresar de una manera confusa dos cosas, dos elementos primordiales que entran á constituir la noción completa del ser subsistente, y por eso decimos que *ente* es todo aquello que existe ó puede existir. *Id quod est vel potest esse.* Hay aquí, á no dudarlo, incluído orden al acto de la existencia, y de este acto recibe el *ente* su propia denominación. Empero la idea del ente en común, en toda su abstracción, no representa solamente el acto de existir, sino, antes bien, parece representar un concreto de dos cosas, á saber: el acto de existir y el sujeto que existe. *Id quod est et esse.* Si la idea del *ente* en común no fuera otra cosa que la idea de la existencia misma, lo mismo sería decir *ente* en común que decir *acto de existir;* sería la idea de Dios, acto puro, que es esencialmente existencia actual, y la razón de ente en común ya no sería una razón general ni predicado transcendente que se puede enunciar al mismo tiempo de Dios y las criaturas. Si la idea del ente común no expresara más que el acto de existir, la ciencia de las cosas no podría llamarse necesaria, pues no podría prescindir de la existencia que constituye en las cosas creadas un predicado contingente ni nuestro entendimiento podría concebir la esencia de una cosa sin concebir su existencia. Si la idea del ente en común, como primer objeto de nuestro entendimiento, no expresara más que la existencia, cuando la anunciáramos de Dios y de las criaturas no se predicaría en sentido análogo, sino ó en sentido unívoco, y entonces tendríamos el *panteísmo,* ó en sentido puramente equívoco, y entonces tendríamos el *agnosticismo.* Hay, pues, que admitir la expresión más ó menos explícita de dos conceptos ó razones en la idea del ente en común, á saber: *Id quod est et esse,* el sujeto que existe y el acto de existir, la esencia de las cosas y su existencia. Y aquí, en la naturaleza y exclusión recíproca y total de los conceptos relativos á la esencia y la existencia en las criaturas, buscar los fundamentos y la razón *a priori* para llegar á la distinción real entre esos dos extremos. De aquí precisamente parte Santo Tomás en su tratado de *Ente et Essentia* para establecer luego sobre pruebas más estables la real composición de dos elementos constitutivos *in linea entis* de todo ser creado subsistente, á saber: de esa

---

non est cognoscitivus nisi universalium. Indirecte autem et quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare." (*Sum. Theolog.,* I. Part., q. 85, a. 1; q. 86, a. 1; q. 88, a. 3.)

exclusión total de los conceptos relativos de esencia y existencia. Aquí está la entrada para penetrar hasta el fondo de esta ardua cuestión en torno de la cual gira toda la Ontología y vienen después uno en pos de otro á agruparse todos los más grandes problemas de la Filosofía Primera. Así concibe nuestro entendimiento el *acto* de existir, como inherente á la substancia de la cosa que existe, y concibe también la substancia ó naturaleza de las cosas, prescindiendo del acto de la existencia, prueba patente de que la existencia no se identifica con la esencia, sino que es acto realmente distinto del sujeto mismo subsistente (1).

El filósofo.—Trasladar á las cosas la distinción que se halla en los conceptos, esto es ir demasiado lejos. La esencia de una cosa es *aquello* que la constituye tal y la distingue de todo lo demás, y la existencia es el *acto* que da el ser á la esencia ó *aquello* por lo cual la esencia existe. De estas definiciones parece resultar que no hay distinción real entre la esencia y la existencia. Para que dos cosas sean realmente distintas es necesario que la una no sea la otra, y como la esencia abstraída de la existencia no es *nada,* no se puede decir que haya entre ellas una distinción real. La esencia de un hombre, si se prescinde de su existencia, ¿á qué se reduce? á *nada;* luego no se debe admitir ninguna relación entre ellas. Convengo en que, prescindiendo de la *existencia* del hombre, concebimos todavía la *esencia* del hombre; pero la cuestión no está en si distinguimos entre la *idea* del hombre y su *existencia*, sino en si hay una distinción real entre su *esencia propia* y su misma *existencia* (2).

El teólogo.—No; no está la cuestión entre la *idea* del hombre y su *existencia;* esto bien manifiesto es de suyo, y no hay para qué detenerse en cosa tan clara que nadie niega ni siquiera cabe ponerse en

---

(1) "Quidquid enim non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra, et faciens compositionem cum essentia; quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de suo esse facto; possum enim intelligere quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare an *esse* habeant in rerum natura.—Ergo patet quod *esse* est alud ab essentia vel quidditate (D. Thomas, *De Ente et Essent.*, cap. 5.)—"Intellectus autem noster hoc modo intelligit *esse* quomodo invenitur in rebus inferioribus a quibus scientiam capit, in quibus *esse* non est *subsistens,* sed *inhaerens.* Ratio autem invenit quod aliquod *esse,* subsistens sit; et ideo licet hoc quod dicunt *esse,* significetur per modum concretionis, tamen intellectus attribuens *esse* Deo, transcendit modum significandi, attribuens Deo *id* quod significatur, non autem *modum* significandi." (*De Potentia,* q. 7, a. 2, ad 7.um)

() Balmes, *Filosof. fund.*, lib. 5, cap. 12.

duda. La cuestión está en si hay real distinción entre la *esencia propia* de un hombre que existe, v. gr., Platón ó Sócrates, y su misma *existencia*. Y para hablar con mayor claridad y precisión, el problema planteado viene á reducirse á lo siguiente: *Platón existe, Sócrates existe;* lo significado por el sujeto de esta proposición *Platón* ó *Sócrates,* un hombre singular, real y determinado, y lo significado por el verbo *existe* ¿es realmente una sola y misma cosa? ¿Hay identidad real entre el sujeto y el predicado? Platón ó Sócrates ¿es su mismo acto de existir? El acto de existir de Platón ¿es el sujeto mismo que existe? ¿es el mismo Platón? O, por el contrario, ¿hay distinción real entre Platón y su misma existencia, entre la naturaleza humana singular é individua de Platón y el acto de existir de Platón? Este es el problema ontológico, esta la famosa cuestión de *Ente, Essentia et Esse.* No se trata de distinción de conceptos, aunque por esa distinción y exclusión de conceptos distintos quede abierta la puerta para llegar á la distinción real en las cosas. Tampoco es cuestión entre distinguir las ideas ó conceptos de las cosas en nuestro entendimiento y las cosas mismas en su propia realidad. Trátase de real distinción entre elementos reales constitutivos de las cosas *in linea entis,* ó sea del ente real substancial completo y subsistente. Planteada, pues, así la cuestión, todo ente real completo y subsistente es un compuesto de dos entidades ó reales elementos que entran á constituirlo tal, esto es, subsistente, completo y real; y una de estas entidades ó elementos reales es la *esencia* singular é individua de la cosa que existe, y la otra realidad ó elemento constitutivo es la *existencia.* La *esencia* singular é individua es *aquello* que constituye la cosa existente, *tal cosa,* y la distingue de todo lo demás, y la *existencia* es el *acto* que da el ser á la esencia ó *aquello* por lo cual la esencia existe; pero no toda la realidad de la cosa existente está constituída por la sola existencia. La esencia es *ente,* la existencia es *ente* y el compuesto real de esas dos entidades es *ente;* pero la esencia es ente *ut quo,* como elemento componente, como potencia real, como substancia completa en razón de subjeto capaz de existir en sí mismo. Igualmente la existencia es ente *ut quo,* como elemento también componente, pero diverso, como acto real, como acto de existir, como complemento de la substancia, no en razón de esencia ó naturaleza, sino en razón de supuesto que existe. Igualmente, el compuesto real de esas dos entidades, completas en razón de *principios* del ente, pero incompletas en razón de *ente,* es ente ya completo en razón de *exis-*

tente. Ni la esencia individua y singular por sí sola *existe,* pues nada existe sin el acto de existir, ni tampoco la existencia por sí sola *existe,* porque el acto de existir no es *subsistente* sino que necesita de una substancia que le sirva de subjeto en quien se apoye, subjeto de *inherencia,* porque el acto de existir en las criaturas es *inherente* á la substancia ó naturaleza de la cosa que existe. Estas dos entidades son complemento mutuo una de la otra, y se comparan entre sí, no como una cosa consigo misma, sino como una cosa con otra, como acto y potencia, como acto de existir y sujeto que existe, como esencia de la substancia y complemento de la substancia existente. Si no fuera así, si en todas las cosas que existen el acto de existir fuera la misma substancia de las cosas existentes, no habría más que una sola substancia, no habría diversidad ni multiplicidad de seres, sino un solo ser. *Esse, quatenus esse, non potest esse diversum. Esse Subsistens non potest esse nisi Unum tantum.* Y aquí entramos de lleno en la raíz misma de esta célebre y tan debatida cuestión. Ya no puede replicarse que se traslada á las cosas la distinción que se halla en los conceptos de esencia y de existencia, sino que se afirma la resolución de todas las cosas singulares é individuas que subsisten, en estos dos reales elementos realmente distintos: esencia y existencia, ó sea lo que existe y el acto de existir. Y de tal suerte, que la substancia cuyo acto de existir se identifica con la misma esencia de la substancia no puede ser sino *una sola* é *infinita según su esencia,* é *increada,* y *necesaria absolutamente en cuanto á su misma existencia,* y *acto purisimo comprehensivo de suma simplicidad* y *perfeccion suma, Ser por esencia,* Dios (1).

---

(1) "Nisi forte sit aliqua res cujus quiditas sit suum esse; et haec res non potest esse nisi Una et Prima..." (*De Ente et Essent.,* cap. 5.)—"Esse Subsistens non potest esse nisi tantummodo Unum, Infinitum, Increatum, Necesarium, Ens per essentiam, Actus Purus, Deus cujus Substantia est Esse." (II. *C. Gent.,* cap. 52.)—"Oportet igitur communem quamdam resolutionem in omnibus fieri, secundum quod unumquodque eorum in id quod est et in suum esse." (*De natura Angelor.,* cap. 7.)—"Aliquid enim dicitur *ens,* quia *in se subsistit;* aliquid, quia est *principium subsistendi,* ut forma; aliquid, qua est *dispositio subsistentis,* ut qualitas... Et ideo cum dicimus: *Essentia est ens;* si procedatur sic: *Ergo est aliquo ens, vel se vel alio;* processus non sequitur: quia non dicebatur hoc modo esse *ens,* sicut aliquid subsistens in esse suo est *ens;* sed sicut *quo* aliquid est. Unde non oportet quaerere quomodo essentia *aliquo sit;* sed quomodo *aliquid alterum sit per essentiam.*" (*De Veritate,* q. 21, a. 4, ad 4.)—"In quocumque enim aliud sit *essentia,* et aliud *esse* ejus, oportet quod aliud sit *quod sit,* et aliud *quo aliquid sit;* nam per *esse* suum de quolibet dicitur quod *est;* per essentiam vero suam de quolibet dicitur *quid sit.*" (*Compend. theolog.,* cap. 10.)

II

NOCIÓN DEL ENTE NECESARIO Y DEL ENTE CONTINGENTE

El filósofo.—La identidad de la esencia con la existencia no lleva consigo la *necesidad* de las cosas finitas. Los argumentos con que se pretende sacar esta consecuencia se fundan en el sentido equívoco que se da á las palabras. Puede objetarse que si la *existencia* de los seres finitos es lo mismo que su *esencia,* resultará que la *existencia* será *esencial* á dichos seres, porque nada más esencial que la misma esencia; luego los seres finitos existirán por necesidad, pues que todo lo que pertenece á la esencia es necesario. Esta dificultad se funda en el sentido ambiguo de la palabra *esencia* y en la falta de exactitud con que se ligan las ideas de esencial y necesario. La relación de las propiedades esenciales es necesaria porque, destruyéndola, se cae en contradicción. La contradicción no existe cuando no se comparan unas propiedades con otras, y esta comparación no se hace cuando se trata de la *esencia* y de la *existencia.* Entonces no se compara una cosa con otra, sino una consigo misma; si se introduce la distinción, no se la refiere á *dos cosas,* sino á *una misma,* considerada bajo dos aspectos ó en dos estados: en el orden ideal y en el real. Igualmente si se dice que el ser cuya *esencia* fuese lo mismo que su *existencia,* sería infinito y absolutamente inmutable, á causa de que, siendo la existencia lo último en la línea de ente ó de acto, dicho ser no podría recibir cosa alguna. Esta dificultad se funda también en el sentido equívoco de las palabras. ¿Qué se entiende por último en la línea de *ente* ó de *acto?* Si se quiere significar que á la esencia identificada con la existencia nada la puede sobrevenir, se comete petición de principio, pues se afirma lo que se ha de probar. Si se entiende que la existencia es lo último en la línea de *ente* ó de *acto,* en tal sentido que puesta ella nada falte para que las cosas cuya es la existencia sean realmente existentes, se afirma una verdad indudable; pero de ella no se infiere lo que se intentaba demostrar. Parece, pues, que á la distinción de los conceptos de la esencia y de la existencia no le corresponde una distinción real en las cosas. La esencia no se distingue de la existencia, y no por esto deja de ser finita la primera y contingente la segunda. En Dios la

existencia se identifica con la esencia; pero, de *tal suerte,* que su *no existencia* implica contradicción y su *esencia* es *infinita* (1).

El teólogo.—Realmente aquí está escondido el nudo gordiano de la dificultad y aquí viene, finalmente, á reconcentrarse todo el interés é importancia de la controversia. Si en buena y sólida lógica logra el filósofo demostrar que Dios es criador de todo cuanto existe y que todo cuanto existe ha sido creado por Dios, sin que por un lado ó por el otro no aparezca clara y evidente la necesidad lógica de admitir real composición de *id quod est et esse* en las cosas creadas y de establecer la identidad de esencia y existencia como atributo propio de Dios, fuente de todo ser, y como nota característica que distingue al Ser infinito del finito, al Ser necesario del contingente, al Ser increado del creado, al Ser acto puro del ser compuesto de acto y potencia, á la substancia divina de las demás substancias, al Creador, en fin, de las criaturas, ningún inconveniente hallo en relegar la cuestión de *Essentia et Esse* entre las cuestiones más sutiles que sólidas, entre las cuestiones inútiles ó poco menos, y hasta sería grandemente ventajoso el desterrarla lejos, bien lejos, fuera del campo de la Filosofía Primera. Si á la distinción de los conceptos de la esencia y de la existencia no le corresponde una distinción real en las cosas ¿á qué perder el tiempo en naderías? ¿á qué fatigar el entendimiento con sutilezas y ambigüedades? ¿á qué convertir la noble Metafísica en juego de vocablos y meras tautologías? ¿á qué envolver las altas especulaciones de la Ontología con esas telas de araña tejidas en el telar del puro Conceptualismo? Está bien. Admitamos por el momento que en las cosas la esencia no se distingue realmente de la existencia, lo mismo que en Dios, en quien la existencia se identifica con la esencia; pero entonces hay que dar cuenta clara y razón suficiente *por qué* en Dios su *no existencia* implica contradicción y su esencia es infinita y *por qué* en todo cuanto no es Dios la esencia es finita y la existencia es contingente. ¿Cómo se prueba eso? ¿Cómo se pone de manifiesto y á la luz de la evidencia la *raíz primera* y el *último por qué* de los atributos que convienen á Dios y de los atributos opuestos que convienen á todo lo que no es Dios? Yo no veo ni creo que haya otro camino seguro y derecho que el trazado por Santo Tomás para demostrar filosóficamente la existencia de Dios y la creación de todas las cosas por Dios; mas

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, lib. 5, caps. 12 y 14.

precisamente á lo largo y á lo ancho de ese camino, repartido en cinco vías, cuyo último término es la verdad de la creación evidentemente demostrada, asoma ya, como aurora brillante para resplandecer luego en la cumbre de esas vías como el sol en lo más alto de los cielos, aquella sublime y soberana verdad que el Angel de las Escuelas formuló de esta manera: *Solius Dei essentia est esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus.* De los cinco atributos que constituyen el término inmediato de las cinco vías, á saber: Primer Motor inmoble, Primera Causa eficiente no causada, Primer Ser necesariamente existente, Primer Ser Supremo por su perfección y Primera Inteligencia ordenadora del universo, procede Santo Tomás á deducir por lógica conclusión nada menos que la *identidad* de esencia y existencia en Dios; y partiendo luego de esa *identidad* de esencia y existencia, de substancia y acto de existir en Dios, va el Angel de las Escuelas sacando uno por uno todos los demás atributos divinos hasta llegar al atributo de la *unicidad* de Dios; y de aquí, fundado en la identidad de esencia y existencia en Dios, y en que el ser cuya substancia ó esencia se identifica con su acto de existir, no puede ser sino uno solo, llega Santo Tomás al término triunfal de las cinco vías, con el solemne y victorioso RESPONDEO DICENDUM: *Necesse est dicere omne ens, quod quocumque modo est, a Deo esse. Necesse est ponere a Deo omnia creata esse. Necesse est dicere et angelos et omne id quod praeter Deum est, a Deo factum esse. Necesse ergo esse Unum essendi Principium, a quo esse habeant quaecumque sunt quocumque modo; sive sint invisibilia et spiritualia, sive sint visibilia et corporalia* (1). ¿Quiénes, pues, son aquí los que cometen petición de principio, afirmando lo que se ha de probar? ¿Santo Tomás ó los que andan por caminos muy diferentes de los de Santo Tomás? ¿Quiénes son aquí los que se fundan en el sentido ambiguo de las palabras *esencia* y *existencia* y los que dejan sin explicación filosófica la *razón* de ser necesario y contingente, de ser infinito y finito, de ser por esencia y por participación, de ser increado y creado? Los argumentos de Santo Tomás para probar la identidad de esencia y existencia en Dios y su real distinción en todo lo que no es Dios, ¿se fundan también en el sentido equívoco de las palabras? "La esencia no se distingue de la existencia, y no por esto deja de ser *finita* la primera y *contingente* la segunda. En Dios,

(1) *Sum. Theol.*, I. Part., q. 44, a. 1; q. 45, a. 2; q. 61, a. 1; q. 65, a. 1.

la existencia se identifica con la esencia; pero de *tal suerte* que su *no existencia* implica contradicción y su esencia es infinita." ¿En qué consiste esa *suerte* que da tan diversos resultados? ¿Por qué una *identidad* de esencia y existencia es compatible con la contingencia y ser finito y la otra no? ¿Por qué la identidad de esencia y existencia en Dios implica la contradicción de su *no existencia* y la identidad de esencia y existencia en todo lo que no es Dios no implica tal contradicción? ¿Acaso porque todo lo que no es Dios ha sido creado por Dios? Pero, entonces, ¿cómo se prueba la creación, que presupone en el ser creado la contingencia? Todo ser creado debe encerrar en su propia entidad, en las entrañas mismas de su ser, la *razón* de la necesidad que tiene de ser creado para existir; y esa razón, que es la raíz primera de su misma contingencia, consiste precisamente en la real composición de los dos elementos reales constitutivos de todo ente real causado y subsistente. *Id quod est et esse.* Duo, *scilicet substantia ipsa et esse ejus, quod non est ipsa substantia, sed complementum substantiae existentis Deus, simul dans esse, producit id quod esse recipit* (1).

III

NOCIÓN DE LA SUBSTANCIA INCREADA Y CREADA

El filósofo.—Estoy profundamente convencido de que los sistemas más funestos en filosofía nacen en buena parte de la confusión de las ideas, de la superficialidad con que se examinan los puntos más fundamentales de la Ontología, Ideología y Psicología. Mi idea dominante en todo cuanto escribo es prevenir este daño, por cuya razón me extiendo tanto en la parte de *filosofía fundamental,* prescindiendo en cuanto me es posible de las cuestiones secundarias. Estas se resuelven por sí mismas y bien, cuando se tiene un conocimiento claro y exacto de las ideas fundamentales de la ciencia humana. La idea de ser engendra el principio de contradicción, y con él las ideas generales é indeterminadas, de cuya combinación nace la Ontología, y que además circula por todas las demás ciencias como un fluido vivifi-

(1) *Sum. C. Gent.,* lib. 2, caps. 52, 53, 54.—*De Potentia,* q. 3, a. 1, ad 17.

cante. Así concibo el árbol de las ciencias humanas: examinar las raíces de este árbol era mi objeto en la *Filosofía fundamental* (1).

El teólogo.—Pues eso es, ni más ni menos, lo que ha hecho y lo que ha llevado al feliz término de la ejecución el Angel de las Escuelas. Esa ha sido su idea dominante en cuanto escribió, prevenir el daño que nace de la confusión de ideas, examinar los puntos fundamentales de la Ontología, Ideología, Psicología, Moral, Política, Cosmología y Teodicea. ¿Dónde, como en sus obras, y especialmente en sus dos admirables *Sumas,* se podrá adquirir un conocimiento tan claro, exacto y ordenado de las ideas fundamentales de la Filosofía Primera? ¿Quién, como Santo Tomás, escribió de *filosofía fundamental* y examinó con mayor atención y cuidado las *raíces* del árbol de las ciencias humanas? ¿Quién trató más á fondo y con tanta insistencia y con tan maravillosa seguridad y acierto esa cuestión famosa de *Ente et Essentia et Esse,* en la cual tiene sus primeras y más hondas raíces el *árbol* de las ciencias, y de la cual, como de su propio manantial, nace ese fluido vivificante que circula por todas las demás ciencias, dando vigor y consistencia á todas las ramas del humano saber? En cien lugares de sus obras ha planteado y resuelto esa cuestión como de interés transcendental para toda discusión de Filosofía Primera; á cada paso echa mano de esa verdad para esclarecer los más importantes problemas de Filosofía y de Teología; en cada página de sus escritos nos la ha dejado formulada (2) con toda precisión y claridad; y piedra angular de su Metafísica, no hay verdad ni idea ontológica como la noción de substancia, de necesario, de inmutable, de infinito y otras

---

(1) Balmes, *Filosof. fundam.*, lib. 9, cap. 21; lib. 12, cap. 21.

(2) Quodlib. 2, a. 3: "Esse Divinum est esse subsistens et absolutum; nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse."

—Quodlib. 3, a. 20: "Solus Deus est suum esse, quasi essentialiter existens, in quantum scilicet suum esse est ejus substantia; omnis autem substantia creata est composita ex potentia et actu."

—*De Hebdom,* cap. 2.°: "In Deo *esse* et *id quod est,* sunt unum quid realiter idem; in omnibus praeter hoc unum simplex et sublime quid est Deus ipse, sunt aliud realiter id quod est et esse."

—I, q. 3, a. 4, et q. 44, a. 1: "Deus non solum est sua essentia, sed etiam suum esse; omnia alia a Deo non sunt suum esse."

—I, q. 61, a. 1: "Solus enim Deus est suum esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus."

—I, Sent. dist. 8, q. 1, a. 1: "In Deo autem ipsum esse suum est sua quidditas; in qualibet autem re creata essentia sua differt a suo esse."

—II, Sent. dist. 3, q. 1, a. 1: "In solo Deo suum esse est sua quidditas vel natura; in omnibus autem aliis *esse* est praeter quidditatem, cui *esse* consequitur."

—Quodlib. 9, a. 6: "In Summo Uno nulla diversitas esse potest, cum in eo sit

de parecida importancia, que Santo Tomás no compruebe sirviéndole de piedra de toque esa verdad fundamental de la Filosofía cristiana.

El filósofo.—Espinosa, Ficte, Cousin, Krause y cuantos han enseñado el panteísmo, bajo una ú otra forma, todos parten de una errada definición de la *substancia*. Nunca se puede encarecer demasiado la necesidad de adquirir ideas claras y distintas sobre esta definición, porque es indudable que aquí se encuentra el origen del error de los panteístas y el secreto para no dejarles adelantar un solo paso. Cuando se profundizan bien los principios, se sorprende uno al contemplar en su desnudez la insubsistencia de sistemas que tanto ruido meten en las escuelas filosóficas. Con la importancia y transcendencia de la definición de la *substancia* compite la de la noción de lo *infinito*. Es increíble lo que se abusa de esta palabra, sin cuidarse de explicar ni sus diferentes sentidos ni su origen ni la legitimidad de sus aplicaciones. Todos cuantos argumentos pretenden fundar los panteístas en la idea de *lo infinito*, se desvanecen como el humo, si se comprende á fondo el carácter, origen y aplicaciones de dicha idea. ¿Por qué deberíamos admitir una *substancia única?* Examinemos á fondo esta cuestión, una de las más capitales de la filosofía y que desde muy antiguo ha dado ocasión á los errores más funestos. ¿Qué entendéis por *substancia?* les preguntaremos á los sostenedores de la substancia única. Si por substancia entendéis un *ser subsistente* por sí mismo y por esta subsistencia significáis que no necesita de ningún otro para existir, que no lo ha necesitado nunca, entonces habláis de un ser *no causado*, de un ser necesario, que tiene en sí propio la razón suficiente y necesaria de su existencia. Si decís que este ser es único ó que no hay otro de su clase, convenimos con vosotros; sólo os advertiremos que tomáis el nombre de *substancia* en un sentido impropio. Pero en el fondo la diferencia estará en el nombre, y para entendernos perfectamente sólo nos será necesario saber que por *substancia* entendéis un ser absolutamente ne-

---

idem *esse* et *quodest*. Substantia angeli non est suum esse; hoc enim soli Deo competit.—In angelo invenimus et *substantiam* quae subsistit, et *esse* quo subsistit."

QQ. DD. de Spirit. creat., q. unica, a. 1: "Deus est ipsum suum esse subsistens; in quolibet creato aliud est *natura* rei quae participat *esse*, et aliud ipsum *esse* participatum.—In substantia spirituali creata oportet esse *duo* quorum unum comparatur ad alterum ut potentia ad actum."

De natura angelorum, cap. 6: "Ipsum igitur esse per se subsistens est unum tantum... Est igitur in quocumque, praeter Primum, ipsum *esse* tamquam actus; et *substantia* rei habens *esse*, tamquam rei *potentia receptiva* hujus actus quod est *esse*."

—Vide etiam *Sum. Theolog.*, I, q. 3, a. 4; *Summam C. Gent.*, lib. 1.°, cap. 22; lib. 2.°, caps. 52, 53 et 54; *De Ente et Essent.*, cap. 5.°—Et alibi passim.

cesario, y, por tanto, absolutamente independiente. La clave del sistema panteísta es ésta: confundir la no inherencia con la independencia absoluta, y la clave para desvanecer todos sus argumentos es distinguir constantemente estas dos cosas. Todo lo no causado es substancia, mas no toda substancia es incausada. De las dos definiciones que á veces se daban en las escuelas: *Ens per se subsistens,* un ente subsistente por sí mismo; *Id quod substat accidentibus,* el sujeto de los accidentes; la primera es la más propia, porque se acerca más á expresar la cosa como es en sí. El ser subsistente por sí mismo significa cierta exclusión; si ésta se refiere á la causalidad, ser subsistente por sí mismo significa ser *no causado;* si dicha exclusión se refiere á la inherencia, ser subsistente por sí mismo significa ser *no inherente* á otro, como lo están los accidentes á la substancia. Cuando se define la substancia un ser subsistente por sí mismo, se entiende en el segundo sentido, no en el primero; y esta distinción basta para derribar todo el sistema de Espinosa y de todos los panteístas, sea cual fuere el aspecto bajo el cual presenten su error (1).

El teólogo.—Sí; ese es el camino derecho para encontrar el origen del error de los panteístas y esa la clave para desvanecer todos sus argumentos, declarar la verdadera noción de *substancia* y analizar los elementos que entran á constituir el *ser subsistente.* Por este camino llega el Angel de las Escuelas á formar la noción de substancia y de accidente, de substancia predicamental ó creada y de Substancia Divina que trasciende todo género y está por encima de todo predicamento; y esa noción verdaderamente filosófica de accidente y de substancia, de substancia creada é increada, recibe luz, fijeza y precisión de la verdad fundamental de la Filosofía Cristiana y tiene su raíz primera y su razón última en la identidad de esencia y existencia de Dios y en la real distinción de esencia y existencia de las criaturas. Santo Tomás comienza por declarar que la *substancia* no puede definirse, propiamente hablando, porque es género generalísimo, y, por consiguiente, no consta de género próximo y última diferencia. Añade además que el *ente* no es género, y por lo tanto el *ser,* el *esse,* el *acto* de existir no entra á formar parte de la *esencia* ni de la substancia ni del accidente. Empero si de algún modo debiéramos definir la substancia predicamental, habría de definirse así: *Res, cujus quidditati de-*

(1) Balmes, *Filosof. fundam.,* lib. 9, capa. 13, 14, 15 y 21.

betur esse non in alio. Y en caso de definirla: *Ens per se subsistens,* nota el Angel de las Escuelas que la substancia creada de tal manera subsiste, que su acto de existir se distingue realmente de la esencia de la substancia existente: *Essentia, cui competit per se esse: quod tamen esse non est ipsa ejus essentia.* Y esta composición de los dos elementos constitutivos de la substancia creada, á saber: la esencia y el acto de existir, es nota característica de todo ser causado, el cual, por lo mismo que es causado, está compuesto de esencia y existencia. Y de aquí procede el Doctor Angélico á señalar la diferencia entre la substancia creada y la substancia increada ó divina; y en esa diferencia radica el *por qué* la substancia divina es *única* y no puede ser más que una sola y la substancia creada puede ser múltiple y variada. De la noción de Substancia Divina se infiere necesariamente que es *única;* de la noción de substancia causada se infiere que puede haber *muchedumbre* de substancias. La substancia divina es *única* porque único y uno sólo puede ser el *ente* cuya esencia se identifica con su existencia, cuya substancia no se distingue de su propio acto de existir. Toda otra substancia puede multiplicarse, porque el *ente* cuya esencia no se identifica con su existencia, cuya substancia se compara á su propio acto de existir, como potencia subjetiva al acto real que constituye su complemento, admite diversos grados en la participación del ser (1). La Substancia Divina es *ente necesario,* porque en su propia esencia lleva entrañada su propia existencia, siendo como es una misma cosa identificada con ella, y así de la esencia de la Divina Substancia es existir. Toda otra substancia, por perfecta que sea, no estando identificada con su acto de existir, no es ente necesario absolutamente hablando, sino contingente, pues en la esencia de ser necesario ha de estar incluída é identificada la existencia. La Substancia Divina es *ente infinito,* porque es su mismo acto de existir, y en la razón de *ser subsistente* va necesariamente incluída la razón de *ser por esencia,* la plenitud del ser. Toda otra substancia, por alto que sea el grado con que participa el *ser,* siempre lo participará según la medida de su propia esencia, en la cual se recibe como acto en su potencia, y por consiguiente, siempre tendrá *ser participado* conforme á la naturaleza del sujeto partici-

---

(1) D. Thomas, *Quodlib.,* 9, a. 6, ad. 5. um: "In Summo Uno nulla diversitas esse potest, cum in Eo sit idem *esse* et *quod est;* unde hoc sufficit ad ejus pluralitatem removendam. Sed compositio, quae in Angelo invenitur, sufficit ad ejus *pluralitatem.*"

pante, y limitado por consiguiente y *finito*. Ser no causado, ser necesario, ser infinito, ser por esencia no viene á ser en último análisis sino el *ente* cuya esencia se identifica con su existencia. Ser causado, ser contingente, ser finito, ser por participación no viene á ser en última resolución sino el *ente* compuesto de esencia y existencia. Esta es la distinción que basta para derribar todo el sistema de Espinosa, cuyo panteísmo radica precisamente en esta proposición: *ad naturam substantiae pertinet existere,* ó sea que la razón de substancia incluye la identidad de esencia y de existencia, lo cual es verdad tratándose de la substancia divina; pero no si se trata de la substancia causada, contingente, finita, ser por participación, en la cual hay real composición de substancia y de acto de existir. Por este camino llega el Angel de las Escuelas á determinar la verdadera noción de la Substancia Increada y la verdadera noción de la substancia creada, concluyendo y definiendo de esta manera la primera: *Ens, cujus substantia est Esse.* Y la segunda: *Ens cujus substantia est Potentia essendi* (1).

(*Se continuará.*) FR. NORBERTO DEL PRADO.

---

(1) D. Thomas in lib. 12 *Metaphysic.*, lect. 4.ª: "Si autem Primum Movens est sempiternum et non motum, oportet quod non sit *ens in potentia;* quia quodlibet ens in potentia natum est moveri; quod sit substantia per se existens, et quod ejus substantia sit actus... Quo ordine necesse est pervenire ad PRIMUM ENS, CUJUS SUBSTANTIA EST ACTUS."—Lib. 8, *Physicor.*, lect. 21: "Omnis substantia quae est post Primam Substantiam, participat *esse.* Omne autem participans componitur ex participante et participato; et participans est in potentia ad participatum. Ergo substantia, quantum cumque simplex, post Primam Substantiam simplicem, est *POTENTIA ESSENDI.*"—Lib. 2.º, *Post Analytic.*, lect. 8.ª: "Hoc ipsum quod est *esse,* non est *substantia* vel *essentia* alicujus rei in genere existentis."—*Sum. Theol.*, III, Part., q. 77, a. 1 ad 2.um: "Cum *ens* non sit genus, hoc ipsum quod est *esse,* non potest esse *essentia* substantiae vel accidentis. Non est ergo definitio substantiae: *ens per se sine subjecto;* nec definitio accidentis: *ens in subjecto;* sed quidditati seu essentiae substantiae competit habere *esse* non in subjecto; quidditati autem sive essentiae accidentis competit habere *esse* in sujecto."—*Sum. Theol.*, I Part., q. 3, a. 5, ad. 1.mu: "Substantiae nomen non significat hoc solum quod est per se esse; quia hoc quod est *esse,* non potest per se esse genus; sed significat *essentiam* cui competit sic esse, id est, *per se esse*: quod tamen *esse* non est *ipsa* ejus *essentia.*"—*De Potentia,* q. 7, a. 3, ad 4.um: "Si substantia possit habere definitionem, non obstante quod est genus generalissimum, erit ejus definitio quod substantia est: *Res, cujus quidditati debetur esse non in aliquo.* Et sic non conveniet definitio substantiae Deo, qui non habet *quidditatem* suam praeter suum *esse.*"—*De Potent.*, q. 7, a. 2: "Oportet ergo quod hoc quod est ESSE, sit *substantia vel natura Dei.*"

FRAY PEDRO DE TAPIA Y SU TIEMPO

(*Continuación.*)

V

Después de santa y sabia preparación en el Noviciado de San Esteban, ascendió Fr. Pedro por todos los grados de la sacra ordenación á la sublime dignidad de sacerdote. Por aquel tiempo había muerto el Papa Clemente VIII, que había reunido las congregaciones *de Auxiliis* y ocupado el solio pontificio en uno de los períodos más críticos de la historia de la Iglesia. Le sucedió en el supremo magisterio pastoral León XI, de la ilustre familia de los Médicis, que no empuñó el timón de la mística navecilla siquiera un mes cumplido (1). Cuando se ordenó de sacerdote Fr. Pedro de Tapia era Papa Paulo V, elegido el 16 de Mayo de 1605, á los diez y nueve días de la muerte de su predecesor León XI. El nuevo Pontífice romano reanudó las Congregaciones *de Auxiliis,* interrumpidas desde el fallecimiento de Clemente VIII, y habiéndose celebrado diez y seis, las suspendió indefinidamente Paulo V al año de su elevación al Supremo Pontificado, prohibiendo á los contendientes que se recriminasen unos á otros y se infamasen mutuamente con el estigma de las censuras teológicas. Por los dominicos habían sido Tomás de Lemos y Diego Alvarez los principales mantene-

(1) Parece ser que el Cardenal Baronio hubiera sido el sucesor de Clemente VIII, si no fuera por intrigas diplomáticas que se pusieron en juego y obligaron á tan santo varón á decir. *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam.* La Corte española también pusiera veto á la elección de Clemente VIII, pero el veto no prevaleció; Santorio, Cardenal de San Severino, era el candidato de España cuando fué elegido Clemente VIII, ó sea el Cardenal Aldobrandini.

dores de la sana doctrina de San Agustín y Santo Tomás, y por los jesuítas lo fueron de la doctrina contraria Fernando de La Bastida y Gregorio de Valencia, al que sustituyó Pedro de Arrubal. La Bastida, no sólo cambió de parecer respecto de las cuestiones que se habían tratado en las Congregaciones *de Auxiliis,* sino que se despojó de la sotana que había vestido para ponerse hábito canonical en Valladolid. Gregorio de Valencia fué sustituído por Arrubal, á causa de la desautorización en que incurrió por una cita inexacta que hizo de la *Ciudad de Dios* de San Agustín en una de las Congregaciones, cuando aún vivía Clemente VIII. Con este motivo Valencia se retiró desautorizado á Nápoles, donde falleció antes de terminarse la primera etapa de las Congregaciones, agobiado bajo la pesadumbre de su falta en contienda de tan universal expectación. Por lo que toca á Tomás de Lemos, de la distinguida familia de los Condes de Lemos, su *Panoplia* dice elocuentemente cuál fué su doctrina en tan grave materia como la que se discutía por aquel tiempo con tanto ardor, siendo constante en la defensa que hizo de los principios de la escuela del Doctor Angélico, por lo que, al ocurrir su santa muerte, siendo ya octogenario, mereció que el maestro general de la Orden le presentase como fiel discípulo de Santo Tomás de Aquino. En cuanto á Diego Alvarez, meritísimo hijo de Medina de Rioseco, dan testimonio de su sólida doctrina tomista, sin extrañas mezclas, los doce libros que escribió sobre los *Auxilios de la divina gracia* y dedicó al Rey de España Felipe III. Eran tan relevantes sus méritos que fué elevado á la Silla Arzobispal de Trani, donde murió en opinión de santidad.

Ni la corte de España ni la de Francia, principalmente interesadas en el resultado de las Congregaciones—la primera inclinada á los dominicos y la segunda á los jesuítas—, pudieron cantar victoria por no haberse promulgado sentencia de juez de la doctrina que se debatía (1). Los adversarios de la Escuela de Santo Tomás, temiendo con

(1) "Sexdecim congregationes de Divinis Auxiliis sub Paulo V, Pontifice Maximo habita sunt occultis tamen rationibus permotus Summus ille Pontifex, et maxime propter gravissimam litem quae ipsum inter et Rempublicam venetam infausto rerum concursu id temporis emersit sancitum judicium seu Diploma Pontificium promulgare noluit." (Cf. Gravesson.) Gravísimas razones debieron mover al Papa Paulo V á no fallar el pleito de las Congregaciones *de Auxiliis.* No fué una de las menores, como dice Gravesson, la actitud en que entonces se colocó la república de Venecia en sus relaciones con la Santa Sede, al propio tiempo que los graves sucesos de Inglaterra, con motivo de la conjuración llamada de la Pólvora, tenían muy sobrexcitados los ánimos, y en Alemania andaban muy discordes el Emperador Rodolfo II y su hermano Matías, siendo creciente la animadversión de los protestantes contra la casa de Aus-

fundamento la condenación de las novedades de Molina, puesto que estaba ya preparada la bula al efecto, al ver que el Papa suspendía las Congregaciones y no fulminaba el temido anatema, celebraron ruidosamente la suspensión, cual si fuera un triunfo, no sin la más viva protesta de los fieles discípulos del Angélico Maestro, que no podían consentir que se quisiese equiparar á Molina con Santo Tomás, y mucho menos que éste apareciese vencido por aquél. En Salamanca, especialmente en el convento de San Esteban y en la Universidad, la suspensión se acogió, como puede suponerse, con la reverencia debida al Sumo Pontífice, que por gravísimas causas adoptó dicha resolución; pero no se acomodaron los seguidores del Doctor Angélico á las torcidas interpretaciones que se dieron al acto pontificio. Al insigne Maestro Domingo Báñez hubiera sustituído en la cátedra Fr. Pedro de Herrera, varón doctísimo, de una de las familias más calificadas de Sevilla; y al proveerse por oposición la cátedra de Prima de Teología,

---

tria y la Santa Sede: Estaba muy obscuro el horizonte para que el Papa, fallando entonces las cuestiones que se agitaban en las Congregaciones *de Auxilis*, hiciese más negra la cerrazón. Venecia se hallaba en entredicho; las Ordenes religiosas eran objeto de animadversión de los Poderes públicos. Los sectarios encontraban favor. Por todas partes se respiraba ambiente de malestar.

Domingo Báñez había muerto antes de suspenderse las Congregaciones. Ocurrió su fallecimiento en Valladolid, donde á la sazón estaba la Corte, por Octubre de 1604. Unos meses antes se había verificado en el convento de San Pablo un acto solemne y conmovedor en que aquel modelo de religiosos y de sabios vindicaba públicamente su buen nombre, y el de la gloriosa Orden á que perenecía, de las imposturas que se habían esparcido contra los dominicos. Gozaba Domingo Báñez de tanto prestigio y autoridad, que, á pesar de ocultarse por su modestia, le obligó la obediencia á parecer en público. No hubiera publicado sus *Comentarios* de la *Suma Teológica* de Santo Tomás, que dedicó al Cardenal Alejandrino, sobrino de Su Santidad Pío V, si el General de su Orden, Pablo Constable, no le obligase, imponiéndole precepto formal de publicarlos por las siguientes palabras: *Ne tanti Patris scripta pereant, et tam praeclarum jubar diutius maneat occultum... hoc ipsum* (la publicación de sus escritos) *et injungimus in virtute Spiritus Sancti et sanctae obedientiae sub formali praecepto in nomine Patris et Filii et Speritus Sancti*, Bononiae 6 Julii 1582.

La corriente teológica general en España era tomista por aquellos días. En el año 1609 fundaba D. Pedro de Castro, Arzobispo de Granada, el Colegio de San Dionisio, y quiso el fundador que "en las escuelas y cátedras de dicho Colegio no se enseñase ni fuesen instruídos los colegiales de él en otra doctrina que la del Angélico Doctor Santo Tomás de Aquino". Pero no siempre se cumplió la voluntad del fundador. Poco á poco, é insensiblemente, se introdujeron opiniones y sentencias que contradecían á la doctrina del Angel de las escuelas, no sin que protestasen el Abad y Canónigos de la Colegiata de Sacromonte, á la que pertenecía el Colegio, los cuales promulgaron un Estatuto perpetuo é indeleble para que de allí en adelante, en las escuelas y cátedras de dicho Colegio donisiano precisamente, se explique, enseñe y entienda la doctrina del Angélico Doctor *del mismo modo que comúnmente se explica, enseña y entiende por los Maestros tomistas*. El Papa Benedicto XIV aprobó y confirmó el referido Estatuto con los más encarecidos elogios de Santo Tomás y su doctrina, prohibiendo enseñar otra doctrina, en virtud de santa obediencia y bajo las penas y censuras eclesiásticas reservadas á la Silla apostólica.

vacante por muerte de Báñez en Octubre de 1604, hubo empeñada lucha, triunfando el mismo Pedro de Herrera contra Alonso Curiel, que era ya catedrático de Vísperas de la Facultad de Teología y uno de los teólogos más sabios de España. Revistió aquella contienda literaria caracteres especiales por el estado en que se hallaban los ánimos con motivo de las Congregaciones *de Auxiliis*. Aunque los tomistas predominaban en Salamanca, tenían entonces apasionados contradictores. Por eso no es de extrañar que el triunfo de Herrera fuese tan celebrado; y no lo fué porque Curiel fuese molinista, que no lo era, sino porque en Herrera se veía personificada la gloriosa escuela de Santo Tomás, que había dado nombre inmortal á la Universidad de Salamanca. El mismo Papa Clemente VIII se asoció al júbilo que sintió la antigua España teológica representada por los hijos de Santo Domingo (1). Hasta Felipe III, obedeciendo á la corriente general de simpatía, de que entonces gozaban los dominicos en el pueblo español, distinguió á la Orden de Predicadores, haciéndole merced de otra cátedra de Prima perpetua, á raíz de la suspensión de las Congregaciones *de Auxiliis* (2).

Recién ordenado sacerdote entonces Fr. Pedro de Tapia, era tan fervoroso que parecía modelado sobre el *Espejo de Religiosos,* escrito por Humberto de Romans, y el *Espejo de Sacerdotes,* de Hugo de Saint-Cher. Administrar sacramentos y enseñar las verdades sagradas, que es el oficio de los sacerdotes, no podía confiarse á persona

---

(1) "Holgóse tanto de este buen suceso el Pontífice Clemente VIII, de feliz memoria, que mandó á Monseñor Francisco Peña, Decano de la Rota, que en su nombre escribiese al P. Maestro Fr. Pedro Herrera la enhorabuena y pláceme del buen suceso. Esta carta vino á manos de la Mag. Catholica de Felipe III, por orden del P. Maestro Fr. Diego Mardones, su confesor, que ahora es obispo de Córdoba." (Cf. *Historia del convento de S. Esteban, de Salamanca,* por el P. Alonso Fernández.)

(2) El Duque de Lerma fundó en la Universidad de Alcalá dos cátedras: una de Prima y otra de Vísperas, en las cuales se enseñaría la doctrina de Santo Tomás por maestros dominicos, para contrarrestar, sin duda, la corriente antitomista que había establecido allí Gabriel Vázquez, al que especialmente refutó Juan de Santo Tomás.

Poco tiempo antes, Reinoso, que fundó el Seminario de Palencia, con autorización de D. Alvaro de Mendoza, Obispo á la sazón de la Diócesis, había traído *para los Estudios Padres de la Orden de Santo Domingo.* El biógrafo de Reinoso dice que, siendo Obispo de Córdoba, en los actos académicos que tenían los jesuítas, "gustaba mucho de ver defender en ellos la doctrina de Santo Tomás, y no podía sufrir que nadie tuviese autoridad para ir contra ella". Seguía en esto la senda trazada por varones tan insignes como el Cardenal Cervantes, fundador de la Universidad tarraconense, y D. Fernando Valdés, fundador de la Universidad de Oviedo, que confió á dominicos las cátedras de Filosofía y Teología.

mejor dispuesta y preparada que lo estaba el piísimo hijo de Villoria, religioso y sacerdote juntamente.

"Recibió Fr. Pedro—dice Lorea—el sagrado Orden del Sacerdote, y *en los efectos* se mostró después el ánimo con que llegó á ordenarse." Poseído de nuevo espíritu y fervor el joven y ya venerable sacerdote, resplandecía con *mayor ejemplo* y *luz de virtudes,* conociéndose por su tenor de vida que era de las almas justas en las cuales el Espíritu Santo ejerce acción incesante. Siempre elevado y espiritual podía decirse de él con verdad que su conversación estaba en los cielos. Aparte de la esmerada educación que había recibido en su casa, se distinguía por el trato suavísimo que comunican al alma las virtudes sobrenaturales. Aun siendo sumamente recogido no se mostraba jamás inaccesible ni huía de las recreaciones de comunidad, á las cuales asistía con edificación de todos. Como dice Lorea, en las recreaciones levantaba la conversación de la tierra al cielo. No perdía nunca el tiempo ni profanaba la palabra, que es un don de Dios concedido al hombre para su aprovechamiento en el progreso del bien y de la virtud. *Cultus justitiæ silentium.* Suele ser el silencio la salvaguardia, no sólo de la caridad, sino también de la justicia. Así es que, cuando en las comunidades religiosas—en las que tanto se recomienda el silencio—se permite la comunicación, no es para que el espíritu se disipe y quede expuesto al peligro de las conversaciones apasionadas ó indiscretas, sino antes bien se vigorice y fortalezca con los buenos ejemplos y santas palabras de los hermanos más perfectos. Dechado de estos hermanos era el ejemplar Fr. Pedro, tan distinguido por sus edificantes virtudes, que brillaban más cada día. "Cuando Fr. Pedro—dice Lorea—no podía llevar las conversaciones á que fuesen puramente espirituales, *las inclinaba, moviendo alguna cuestión de Artes ó Teología, para que de un modo ú otro se lograse el tiempo y no se pasase sin dejar algún provecho.*" Alumno de la Orden de la Verdad, se esmeró en reflejar en su conducta la verdad de la vida, en sus enseñanzas la verdad de la doctrina y en todos sus actos la verdad de la justicia. La verdad y la doctrina, vieja divisa, esculpida ya en el *Racional* del Sumo Sacerdote de la antigua Ley, no era letra muerta en el humilde sacerdote de la ley de gracia Fr. Pedro, que acababa de ser ordenado en Salamanca para bien de aquella revuelta y extraviada sociedad y lustre de su Orden, que es la Orden de la doctrina y de la verdad. No desmerecía Fr. Pedro de los santos y sabios varones que moraban en el convento

de San Esteban, dignos sucesores de los ilustres maestros y prelados insignes, formados en aquella nobilísima comunidad (1).

No son nuevas, aunque revistan nueva forma, las cuestiones que hoy traen tan agitada á la generación contemporánea. El cesarismo regalista, hijo de la Reforma protestante, que hoy se manifiesta ensoberbecido en el Estado ateo, ahogando la sana libertad del pueblo cristiano en provecho de una odiosa oligarquía de impíos políticos endiosados, asomaba la cabeza en los días turbulentos de las Isabeles de Inglaterra y los Oranges de Holanda y los Colignis de Francia y de innovadores como Kemnitz y Vanini, Bacon y Jordán Bruno (2) y el Canónigo Charrón, tenido por jefe de los espíritus fuertes. Nacía el galicanismo vestido con los arreos de la clásica antigüedad en menoscabo de la gran sociedad cristiana, que se denominó Cristiandad en los siglos medios. Todo parecía conjurado contra la tradición cristiana, tan favorable á las verdaderas libertades públicas y tan opuesta

(1) Véase Monópoli, tercera parte, cap. XXXXII. Ha sido el convento de San Esteban, de Salamanca, alma mater y escuela gloriosa de donde salieron Prelados insignes que ocuparon las sillas episcopales de Córdoba, Málaga, Avila, Ciudad Rodrigo, Astorga, Zamora, Oviedo, Santiago y, especialmente, de Salamanca, cuya Sede honraron en el siglo XIII Fr. Pedro Fechos; en el XIV otro Fr. Pedro, que fué Prelado de muchas letras y autoridad, uno de los Padres más sabios del Concilio ecuménico de Viena del Delfinado, y de los más grandes bienhechores de la Universidad salmantina, y en el mismo siglo décimocuarto, Fr. Juan Castellanos, y al empezar el décimoquinto. Fr. Gonzalo, que llevó á Salamanca á San Vicente Ferrer y tuvo por sucesor á fray Alonso de Cusanza. Del convento de San Esteban salieron Obispos para Panamá, Chiappa, Cuzco, Venezuela, Cartagena de Indias, Oaxaca, Arequipa y otras Diócesis de las Indias occidentales, y asimismo para Filipinas. Del gran plantel dominicano de Salamanca salió Fr. Cristóbal de Torres, fundador de la Universidad de Santa Fe, de Bogotá. En la misma escuela se formaron el gran Domingo de Betanzos y el P. Vicente Valverde, pariente de Pizarro y protector de los indios, como Bartolomé de las Casas y el primer Inquisidor de la Fe en aquellos lejanos países y primer Obispo del Perú. Ornamento de San Esteban fueron los padres de León, y Alonsos de Peñafiel, los Vitorias y Baltanases, los Medinas y Ledesmas, los Córdobas, Sotomayores y Pizarros, los Cuevas y Orellanas ,los Portocarreros y Herreras, los Araújos y Juanes de La Fuente. Las familias más ilustres de España, como la del Duque de Alba y la del Marqués de Aguilar, y la del Conde de Medellín, y la del Duque de Arcos, y Marqueses de Adrada y de Priego, y Condes de Feria, y Duques de Alburquerque, tenían algún representante de sus casas en aquel fecundo plantel de hombres eminentes en letras, virtud y nobleza. Como decimos arriba, Fr. Pedro de Tapia no era indigno de figurar en tan venerable senado. Genuíno descendiente de Santo Domingo y fiel discípulo de Santo Tomás, no era escolástico de la decadencia ni tampoco pertenecía al número de los frívolos eruditos del Renacimiento literario, que no se pagaban más que de formas exteriores. Fr. Pedro de Tapia era lo que debe ser un buen religioso y varón apostólico. La santidad de su vida era sello de su apostolado. Pobre misionero dominicano se llamaba á sí propio.

(2) Odet de Coligni, Cardenal de la Iglesia romana, cayó en el calvinismo como sus hermanos Andelor y el Almirante. Las costumbres del Cardenal no correspondían á su alta dignidad. Pío IV le privó del Cardenalato y el ex Cardenal *casó* con Isabel de Altavilla. La familia de los Colignis y Montmorencys fué entonces el alma de la causa de los hugonotes.

al sectarismo pagánico. El protestantismo, como observa un historiador, vino á resucitar el fanatismo sectario, que se extinguía, y, lejos de favorecer la libertad política bien entendida, entronizó el absolutismo de los reyes y de los oligarcas. Son testigos de esta verdad Prusia, Sajonia, Dinamarca y Suecia. Aun en Suiza no penetró la influencia protestante sino en los cantones más aristocráticos, en que el pueblo gozaba de menos libertad. El protestantismo restauró el Derecho romano frente al Derecho canónico, creando el absolutismo pagánico del dios-Estado é introduciendo el absorbente laicismo de los enamorados de la antigua Roma y enemigos de la Roma cristiana y pontificia, como Hobbes, Gibbon y demás adoradores de la supremacía del Estado en todos los órdenes de la vida.

Los mismos Estados católicos no se sustrajeron, como ya dejamos indicado en otro lugar, á la corriente secularizadora del Protestantismo. La publicación de la bula *In cœna Domini* obedeció á la creciente invasión de los poderes seculares en la esfera de la jurisdicción eclesiástica. En nuestra misma España se dejó sentir la influencia galicana de espíritu cesarista, á pesar de la oposición de los buenos españoles y del valor apostólico de insignes prelados, entre los que había de distinguirse, andando el tiempo, el mismo Fr. Pedro de Tapia, como uno de los más íntegros defensores de los sagrados derechos de la Iglesia. De las vejaciones que sufrió en nuestra Patria por aquel tiempo el estado eclesiástico son testimonio irrecusable las actas de las congregaciones, que periódicamente celebraba en Madrid dicho estado (1).

(1) Las Congregaciones de que se hace mérito eran Asambleas en que tenían representación todas las iglesias y Diócesis de España para deliberar y tomar acuerdos en defensa de los derechos del estado eclesiástico. Las presidían Capitulares de los más caracterizados de la Santa Iglesia Primada de Toledo, designados por el mismo Cabildo Primado. Sobre dicha presidencia hubiera en el año 1587 una competencia promovida por el Cabildo de Sevilla, y hasta se llegó á reducir á prisión al Canónigo de Toledo D. Alonso de Mendoza y á excomulgarle. No hubo período histórico de más número de competencias y etiquetas que el correspondiente á la dominación austriaca, y muy especialmente después que murió Felipe II. Es muy interesante la historia del *Episcopologio* de Toledo, que aún está por publicar, á pesar de los conatos del Cabildo para publicarla. De casi todas las Diócesis de España hay publicados episcopologios más ó menos importantes, que suministran luz para la historia de la Iglesia española. De la Diócesis que ejerció más influencia que ninguna otra sólo se conservan manuscritos muy incompletos que están inéditos. Alvar Gómez, el biógrafo de Cisneros, había sido comisionado para escribir la historia de los Arzobispos de Toledo. Puso manos á la obra y ésta quedó sin terminar. Era tan vivo el deseo del Cabildo de publicarla, que encargó con mucho encarecimiento al Capitular D. Juan Bautista Pérez, que fué Obispo de Segorbe, que prosiguiese los trabajos de Alvar Gómez, para lo cual se le hizo entrega de todos los documentos. A fines del siglo XVI moría el Obispo de Segorbe sin cumplir su cometido. Reclamó el Cabildo los *papeles*, como se dice en las actas capitulares, y hasta fué preciso acudir á la Nunciatura para hacer efectiva la

No se llegó repentinamente sin causas anteriores á los desafueros cometidos en el reinado de Felipe IV contra la inmunidad eclesiástica. De un modo paulatino se había ido preparando aquella situación violenta, no habiendo sido ajeno ni extraño á ella Felipe II, que, con motivo ó pretexto de las necesidades del Erario público, no respetaba la inmunidad de los bienes de la Iglesia, por más que cuidaba de escudarse con autorizaciones ó privilegios pontificios.

Triste situación la de España en aquel tiempo, cuando los favoritos vinieron á sustituir á los ministros y cuando, al lado de Rey tan débil como Felipe III, se sentaba la ambición de algunas familias nobles, en cuyas manos estaba el timón del Estado, y á la moral severa de la doctrina escolástica sucedía el *casuismo* del siglo XVII, que no era firme sostén de costumbres austeras, sino, antes bien, halagaba á los poderosos, con lo que se iba minando aquella fortaleza solidísima de la España antigua, formada á costa de heroísmos todavía no bien conocidos ni ensalzados. No faltaban, sin embargo, fieles mantenedores de la gloriosa tradición teológica española ni dignos moralistas que hubieron de oponerse á la insana corriente transpirenaica, informada por doctrinas laxistas y deletéreas. A la Orden de Santo Domingo cupo el honor de hallarse entonces al frente de las escuelas de más prestigio por la pureza de su doctrina (1). El calvinismo había causado estragos en Francia, dejando casi desoladas las provincias de la Orden dominicana, á pesar de los esfuerzos que la Liga católica había hecho contra la influencia maléfica de los hugonotes, con quie-

---

reclamación. La historia, sin embargo, tan deseada, no se publicó. En el Archivo-biblioteca del Cabildo toledano hay un *Episcopologio* manuscrito de los Arzobispos de Toledo que no es el empezado por Alvar Gómez y proseguido por Bautista Pérez. Se debe á Porreño, y deja bastante que desear en lo tocante á crítica histórica, aunque en él se hayan almacenado no pocas noticias. Es muy sensible que no se utilicen los materiales y datos que aún se conservan para escribir una Historia digna de los Arzobispos de Toledo. Los que habían sido encargados en el siglo XVI por el Cabildo de la Iglesia Primada para esta empresa, no podían ser más competentes. Alvar Gómez es el mejor historiador de Cisneros, al que han seguido utilizando sus datos y juicios otros biógrafos del insigne Cardenal franciscano, como Flechier y Hefele. El venerable Obispo de Segorbe D. Juan Bautista Pérez, tan sabio como santo, aunque se ocultó por su modestia, era uno de los primeros eruditos de la centuria décimasexta. El Cabildo de Toledo, compuesto en gran patre de hombres notables en letras, se tenía en la más alta consideración por su competencia en el conocimiento de la historia.

(1) Para conocer el estado de la Moral tratada por los casuístas favorables á la libertad contra la ley, no hay más que leer la multitud de proposiciones que hubieron de condenar Alejandro VII é Inocencio XI. Así como el valor de la moneda se aprecia, no por la cantidad, sino por la calidad, no por el número, sino por el peso y la clase de metal, así las opiniones de los moralistas han de ser apreciadas, no por el número, sino por el peso.

nes hacían causa común todos los enemigos de la Iglesia y de España. El Maestro general de la Orden, Galamini, hubo de reconstruir parte de lo que fuera destruído. Gracias á esta restauración, el convento de San Honorato de París vino á reverdecer los laureles antiguos de su Orden. Allí se formaron lumbreras como Francisco Combefis y Santiago Goar, sabios orientalistas que, con su hermano de hábito *Le Quien,* han dejado á la posteridad tesoros de erudición que hoy explotan eruditos de segunda mano, si bien presentándose como originales investigadores, aunque no son más que simples plagiarios, y no siempre exactos. A la Francia de aquellos días pertenece el gran Coeffeteau, Obispo de Marsella, del cual dice Gravessón que nadie impugnó mejor que él la herejía calviniana, habiendo sido además encargado por el Sumo Pontífice de refutar al apóstata Marco Antonio de Dominis, que, en unión de Paolo Sarpi, hacía la más indigna guerra contra la Iglesia católica.

Todos los sucesos que por aquellos días se iban desenvolviendo venían á probar que Francia se sobreponía á España y que, aliada con Inglaterra, dirigía todos sus conatos á vencer el poder de la Casa de Austria y á eclipsar todas las glorias españolas. En 1601 Enrique IV y Carlos Manuel de Saboya, yerno de Felipe II, habían concertado en Lyón un tratado perjudicial á los intereses de España, y en el mismo año se contrajo otra alianza del Rey de Francia con el de Inglaterra, que á la sazón era Jacobo I, el hijo de la infortunada María Stuard, para oponerse á la dominación española en los Países Bajos. Al propio tiempo la república de Venecia y la de los Grisones se concertaban también contra España. Las cosas iban cada día de mal en peor para la poderosa monarquía, que en el siglo XVI había sido asombro del mundo. Todo se eclipsaba en el pueblo de los caballeros de Cristo. No se conservaba más que alguno que otro destello de la grandeza pasada. El mismo Papa Clemente VIII, que al principio de su pontificado andaba vacilante en sus inclinaciones respecto de los dos grandes pueblos latinos rivales, se decidió por Francia, no siendo extraños á esta inclinación los Cardenales Aldobrandini, Ossat, Du Parrón y el mismo Toledo. Enlazado Enrique IV con los grandes Duques de Toscana, por su matrimonio con María de Médicis, después de haberse declarado nulo su primer enlace con Margarita de Valois, encuentra en la corte florentina otro aliado contra España. El grandioso edificio de la caballeresca monarquía española se cuarteaba por

todas partes. Los cruentos sacrificios y heroicidades sin número de los gloriosos tercios de Flandes, guiados por capitanes tan ilustres como el Duque de Alba, Requessens, D. Juan de Austria y Farnesio, no bastaron á redimir á los pueblos cristianos de la Europa latina de los pecados públicos de sus príncipes y magnates, que altercaban unos con otros, no por la gloria de Dios, sino por la propia dominación. Guillermo de Orange fué instrumento de la ira de Dios contra los prevaricadores. Cuando, después de la ejecución de los Condes de Egmont y de Horu, hubo de preguntar el Cardenal Granvela si había sido cogido el *Taciturno,* que era el sobrenombre de Guillermo, como le contestasen negativamente, repuso: *Pues no se ha hecho nada.* Guillermo había sido el verdadero autor del compromiso de Breda contra la Iglesia católica.

(*Continuará.*)

Francisco Trapiello,

Arcediano de Palencia.

DEMOSTRABILIDAD DE LOS MISTERIOS DE LA FE SEGUN RAIMUNDO LULIO (1)

III

Cuando miramos por dentro un sistema filosófico, aunque sea el más vasto y genial, vemos que sus partes poco á poco se van compenetrando hasta quedar todo él reducido á un punto. Aquel punto es la intuición del filósofo. Los filósofos dignos de tal nombre no han dicho sino una verdad original, ó mejor, han intentado decirla.

Esta observación de Bergson (2) tiene indudablemente un fondo de verdad muy grande. Quien haya leído, por ejemplo, la *Crítica de la razón pura,* habrá como sentido que allí no hay más que un pensamiento que todo lo atropella. Todas aquellas transcendentales estéticas y dialécticas, todas aquellas categorías y antinomias, todos aquellos juicios nuevos y viejos, con lo demás, es polvo, como diría Bergson, que el pensamiento del filósofo encuentra por el camino. Lo real, lo positivo, lo omnipotente en el cerebro del que escribió aquel libro memorable, es el pensamiento de que "die Dinge an sich" son esencial-

(1) Vide La Ciencia Tomista, Noviembre-Diciembre de 1912, págs. 195-206, y Marzo-Abril de 1913, págs. 54-71. Aunque de poca importancia, porque el lector las corregiría fácilmente casi todas, debo notar las siguientes erratas: Página 198: la tercera cita es lib. III, no lib. II; 199, cita primera: P. I, pág. 10, no P. II, pág. 82; 200: no se indica libro, pues es I; 204, línea 6.ª: "las de los antiguos lulistas son", falta un "no" antes del verbo: "no son"; en la misma página, la preposición de Gregorio XI: "Omnes articuli fidei", etc., está barajada con dos citas de Lulio; la primera: "Multe homines...", del *Liber contemplationis in Deum,* lib. III, cap. 170, pág. 398, y la segunda: "En principio hujus libri...", del *Liber XIX Articulis fidei,* pról. En el segundo artículo, pág. 63, falta una palabra, y es "putatitias": "putatatias (ut ajunt) demostrationes."

(2) H. Bergson: *L'intuition philosophique,* conférence au Congrès de Bologne. *R. Th.,* Marzo-Abril de 1912, pág. 235.

mente inasequibles, y hay que obrar en Metafísica un cambio comparable con el que en Astronomía obró Copérnico. Descartes soñaba con una ciencia más general que la Geometría y la Aritmética y el Algebra; con una ciencia matemática universal, y uno de sus amigos le dedicó este epitafio: "En los ocios del invierno, comparando los misterios de la naturaleza con las leyes de las Matemáticas, tuvo el atrevimiento de esperar que pudiera una misma llave abrir los secretos de éstas y de aquélla." Bergson mismo sin duda tiene una idea que le obsesiona, un pensamiento inmanente en todas sus metáforas y pensamientos; y es, á mi ver, el pensamiento por intuición contrapuesto al pensamiento por inteligencia. Y así se podía seguir discurriendo por toda la historia de la Filosofía.

¿Cuál fué la intuición, filosófica ó teológica ó filosófico-teológica, de Raimundo Lulio? ¿En qué relación está con ella la tesis de la demostrabilidad de los misterios de la fe "per necessarias et cogentes rationes"? "La grandeza de los hombres depende de una monstruosidad espiritual, de una protuberancia ó joroba en su inteligencia. Son grandes hombres aquellos que han visto con exagerada intensidad una verdad parcial, hasta el punto de no ver otra cosa más que ella en el campo del pensamiento (1)." Y en tal sentido, pocos hombres más grandes que nuestro iluminado teólogo.

"Tres pensamientos—dice Menéndez y Pelayo (2)—le dominan desde el tiempo de su conversión: la cruzada á Tierra Santa, la predicación del Evangelio á judíos y musulmanes, *un método y una ciencia nueva que pudiese demostrar racionalmente las verdades de la Religión para convencer á los que viven fuera de ella.* Aquí está la clave de su vida: cuanto trabajó, viajó y escribió se refiere á este objeto supremo. Para esto aprende el árabe y, retraído en el monte Randa, *imagina* su *Arte universal,* que tuvo *de buena fe* por inspiración divina y así lo da á entender en el *Desconort* (3)."

Una ciencia nueva que pudiese demostrar *racionalmente* (subrayado por Menéndez y Pelayo) las verdades de la Religión es el pensamiento, que como torbellino empuja todos los pensamientos de

(1) Palacio Valdés, *Los papeles del Doctor Angélico,* pág. 332.
(2) *Historia de los Heterodoxos españoles,* primera edición, tomo I, pág. 515.
(3) Y en otras partes. V. *Libro de los cinco sabios,* pról.

Lulio; para realizarlo *imagina* su *Arte universal,* que por confesión propia mil veces repetida no tiene otro objeto (1).

¿Y en qué consiste el *Arte universal* que el Bienaventurado imagina? "Porque el entendimiento humano—escribe (2)—es mucho más lo que tiene por opinión que por ciencia, porque cada ciencia tiene sus particulares principios distintos de los de las otras ciencias; por eso requiere y busca el entendimiento una sola ciencia general aplicable á todas las ciencias; ciencia con sus principios generales, en los cuales los de las otras ciencias estén implícitos y contenidos, como lo particular lo está en lo universal." Para este objeto no valen, según Lulio, ni la Lógica ni la Metafísica. "Es de saber que si bien este Arte, la Lógica y la Metafísica se refieren á lo mismo, porque las tres se refieren á todo, en dos cosas difiere el Arte de la Lógica y de la Metafísica, á saber: en el modo de considerar su objeto y en el modo de los principios, pues la Metafísica estudia las cosas que están fuera del alma en cuanto convienen en la razón de ser y la Lógica estudia las cosas según el ser que tienen en el alma, porque trata de ciertas intenciones que se siguen al ser de las cosas inteligibles, esto es, del género, de la especie y otras cosas tales, y de las que consisten en acto de razón, como el silogismo, la consecuencia y demás. Pero este Arte, como supremo entre todas las ciencias humanas, indiferentamente se refiere al ser según este ó aquel modo (3)."

Muchas cosas tendríamos que decir aquí si estuviéramos haciendo un estudio filosófico. Hay aquí una mala inteligencia de lo que es Metafísica, como ya se hizo notar en esta *Revista* (4). Hay una mala inteligencia también, de parte de los lulianos, del problema á que responden estas generosas palabras del Beato. Lulio no busca la unidad de las ciencias ahondando en ellas. No la busca tampoco haciendo el análisis de los principios directores de todas las ciencias. Raimundo Lulio la busca *artificiosamente,* sin descubrir nada nuevo; con sólo

---

(1) "Subjectum hujus Artis maxime consistit ad demostrandum Veritatem Sanctae Catholicae Fidei cum *necessariis rationibus,* illis qui ignorant ipsam Fidem." (*Lectura super Artem inventivam et tabulam generalen,* pról.) En la *Tabla general* dice que es secundario en su Arte eso de reducir á conceptos generales los particulares, que lo principal es demostrar la fe y acabar con los errores. Vide también *Ars demonstrativa,* dist. III, pág. 47; *Introductoria Artis demonstrativae,* cap. I, pág. 3, y en todos sus libros.

(2) *Ars generalis et ultima,* pról. Este libro no está en la edición de Maguncia.

(3) *Introductoria Artis demostrativae,* cap. I.

(4) Enero-Febrero de 1913, "Boletín de Metafísica".

combinar los conceptos conocidos se puede llegar á un arte que valga por todas las ciencias. El problema de Lulio es análogo al de la piedra filosófica (1). Mas esto no hace á nuestro propósito.

Raimundo Lulio imagina un *Arte universal,* rigurosamente universal, comprendiendo las ciencias teológicas. Lo imagina para demostrar racionalmente las verdades de la fe. Una cosa debo añadir: "El fundamento del método luliano de discurrir es el mismo Dios" (Bové). Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad, Gloria, Diferencia, Concordancia, Contrariedad, Principio, Medio, Fin, Mayoridad, Igualdad, Minoridad son los diez y ocho principios de donde parte, una vez que llega á Dios, el pensamiento del hombre. El empeño del *Arte Magna,* el *gran artificio* es mostrar cómo á estos conceptos se pueden reducir todos y con ellos formar á todos los juicios (2).

---

(1) La comparación es del Sr. Bonilla San Martín (*Fernando de Córdoba y los orígenes del renacimiento filosófico en España,* pág. 14). Fernando de Córdoba es otro tipo por el estilo de Lulio, que escogitó también un *artificio* para saberlo todo: "Omnis investigandi et *inveniendi natura scibilis.*" Pero Fernando de Córdoba tenía cuidado de limitar sus esfuerzos al orden natural; es lo primero que echa en cara á Lulio, no haber distinguido entre los dos órdenes; lo primero, decimos, pues, luego sigue una diatriba antiluliana en regla. ¿Habremos de reconocer un síntoma de raza en este empeño de llegar á la ciencia por atajos? ¡Es para considerado ver estos dos españoles en París, uno en el siglo XIII y otro en el *siglo* XV, exhibiendo sendos *artificios* para alcanzar todas las ciencias! Yo me permito creer que el tomismo fué quien corrigió estos siniestros del pensar hispano.

(2) "Sciendum quod tota haec Ars consistit in *tribus,* scilicet, in commixtione angulorum T., et commixtione terminorum aliarum figurarum, et terminorum quaestionum cum T., nam ex commixtione angulorum T. aliquando habetur propositum; v. gr., quaeratur—*¡qué cuestiones resuelve el Arte de Lulio!*—utrum creatura sit major quam Deus? Et solvitur quaestio conjungendo unum angulum cum alio mediantetriangulo nigro sic: Deus est principium omnis creaturae, et creatura est operata ab eo; sed esse principium convenit cum majoritate, ast esse principiatum aut operatum cum minoritate; ergo..." *Introductoria artis demonstrativae,* cap. V. "Exercitatis per hanc Artem. ducentibus sanctam vitam, additur lumen sapientiae, per quod statim scitur aplicatio rationis aut rationum ad propositum, et eodem lumine demostratur, utrum bene concludatur, et quasi simul occurrunt judicium veritatis, et ratio veritatis." Ibid., capítulo XXIX. Ponderando las utilidades de su revelación ó invento, dice: "Tollit dubitationem de omni opinione..." "quia ubi per alias scientias non potest haberi demonstratio, haec docet eam invenire, *in tantum quod excellentiam Fidei* evidentissime demostret ad confundendos omnes incredulos"; "quod per alias diuturno labore acquiritur, per hanc *brevi tempore* invenitur, ita quod homo plus proficit insistendo circa ea, quae spectant ad quamcumque scientiam, per istam Artem in uno anno, quam per alias Scientias in triplici tempore"; "Docet viam ad sciendum omnia"; "Tum propter influentias, quas homo potest percipere, circa eam continuo insistendo, in tantum quod homo in dormiendo (!) videatur circulos volvere, et quaescumque quaestiones, quas vigilando solvere non poterat prompte solvere experiatur"; "Ad istam scientiam pertinet verum dicere de omni quasitu", y con esto está dicho todo. Ibid., cap. II. Ni en la historia de la Filosofía ni en la de la Teología se hallará hombre más contento de sus pensamientos que el beato Raimundo Lulio.

¿No estamos, según esto, suficientemente autorizados para decir que la tesis luliana de la demostrabilidad rigurosa de los misterios de la fe está en la entraña del lulismo y que se enlaza con sus teorías acerca del alto pensamiento humano?

* * *

Mas por que mejor se vean las cosas, y, sobre todo, porque es cuestión interesante, vamos á estudiar otro punto que es lógica continuación del precedente. ¿Cómo explica Raimundo Lulio las relaciones entre la fe y la razón? ¿Qué concepto tiene del orden sobrenatural *quoad cognitionem?*

Este problema se le presentaba á Lulio, como es natural, de una manera apremiante. Si todo se demuestra, la fe no tiene mérito. Esta es una de las formas que, bajo su pluma, toma el problema. Si todo se demuestra, la fe no hace falta. Esta es otra forma. Y bajo una ú otra forma, Lulio da con el problema en cada página de sus incontables libros. ¿Para qué vale la fe una vez revelado por Dios el *Arte Magna?* ¿Cómo puede haber mérito donde la razón asiente por irrefutables argumentos?

Ante todo hay que hacer constar que para Raimundo Lulio, como para Santo Tomás, no puede haber á la vez fe y ciencia de una cosa. Donde la ciencia entra, la fe desaparece. Así lo dice él: "Fides actualis non potest in uno tempore capi simul cum ratione in anima hominis, et hoc est quia ipsa quando est actualis implet totam memoriam et intellectum et voluntatem ipsius animae, et propterea non potest in animam intrare Ratio nisi evacuando eam Fide, et implendo eam scientia et cognitione. (1)." Esta doctrina indudablemente que agrava el problema: "Ratio non potest in animam intram nisi evacuando eam fide." Pero la razón, según Lulio, alcanza á todos los misterios: Luego...

Para evitar equivocaciones, fijemos qué entiende nuestro compatriota por fe "actual". "Decimos—escribe—que son tres los modos de fe, á saber: fe potencial, fe actual y fe media entre la potencial y la actual." Y se explica. La fe potencial es la de aquel que todo lo que cree demuestra. De hecho, *actu,* no tiene fe, porque tiene demos-

(1) *Liber contemplationis in Deum,* vol. III, lib. IV, dist. XXXVI, cap. 238.

tración; pero puede tenerla, y por eso se llama "potencial", porque es posible que olvide lo que al presente sabe por razones necesarias, y entonces creerá *per fidem sine ulla demostratione rationis necessariae*. La fe actual es la de aquel que no tiene conocimiento de las razones necesarias con que los misterios se demuestran. Esta fe "est actualiter in esse", dice Lulio, por eso precisamente, porque no hay demostración que lo estorbe. Y la fe media es la que tiene el cristiano cuando se ocupa en cosas que no se refieren á la fe: "quando tractat de rebus quae non sunt de natura fidei". Y se comprende la razón, porque en tal caso, lo mismo las demostraciones que la propiamente fe, están más que en potencia y menos que en acto, en el sentido explicado por Lulio (1).

He aquí, pues, la primera contestación de Lulio á la primera cuestión: la fe vale para los ignorantes y para los ocupados; éstos tienen que creer lo que los sabios demuestran.

Pero la fe vale también para los sabios. ¿Cómo, si todo lo demuestran con la razón? ¿Cómo puede quedar fe en el espíritu del sabio, si donde entra la ciencia la fe desaparece y en el espíritu del sabio que practica el *Arte Magna* entra la ciencia de todos los misterios? Este es el torcedero de Lulio. En realidad para el sabio la fe no hace falta, y así lo dice algunas veces, porque resulta enteramente inútil según su sistema. Pero esto es demasiado duro, y Lulio lo suaviza como puede.

La fe hace falta para los sabios también, porque las demostraciones se hacen *supposita fide*. Porque la fe es instrumento, medio ó condición "cum quo intellectus ascendet supra suas vires", es decir, llega adonde sin la fe no llegaría. Y aquí de las comparaciones que Lulio emplea para explicar su pensamiento: son la fe y la razón como el que sube una escalera: el primer paso es de la fe y el segundo el del entendimiento, y el que demos un paso creyendo es razón para que demos otro entendiendo, y así sin término, aunque bien presupuesto que nunca el entendimiento llegará á la comprensión de los Misterios (2)." "Cuanto tú más subes—dice la fe á la razón en el *Diálogo de la fe y el entendimiento*—tanto más subo yo, porque de mi naturaleza es estar sobre el entendimiento." De aquí otra de las comparaciones favoritas de Lulio. La fe y la razón son como el agua y el

(1) *Liber contemplationis in Deum*, ídem id.
(2) *Ars Magna et Ultima*, pról.

aceite, que el aceite estará siempre sobre el agua por mucho que el agua suba (1). Es también el que tiene fe y entra en la inteligencia de los Misterios, como el que tiene una capa puesta y con ella sube á una montaña, que la capa no desaparece esté el portador abajo ó arriba: la fe es un hábito del entendimiento que no desaparece aunque suba éste á las cumbres del *Arte Magna* (2). Y por este estilo sigue explicando su pensamiento. "Hermana—dice á la fe el entendimiento—, no es mi ánimo matarte, antes me complazco que siempre vivas en los rudos é ignorantes "Immo mihi placet quod remaneas in non "literatis hominibus et simplicibus" (3); pero es necesario que los infieles que se glorían de sabios se vean obligados á entenderte á tí necesariamente."

Diciendo Lulio que las demostraciones de la fe se hacen *supposita fide,* ó que la fe es instrumento para la demostración de la misma, no puede el Beato querer decir sino una de estas tres cosas: ó que la fe orienta y afianza las fuerzas naturales de la razón y le hace posible lo que de otra manera no lo sería, ó que la da una luz que esclarece y hace visible lo que naturalmente no lo es, ó que la fe se demuestra tomando premisas reveladas, en cuanto reveladas, para formar sus "razones necesarias". Dejemos esto último, que sería un círculo vicioso, probar la fe suponiéndola, sin fuerza, por consiguiente, para los que no la tienen ya, que es contra la intención de Lulio. Pues lo segundo, que puede dar lugar á los teólogos, y se lo da de hecho, para muchas cuestiones sobre la luz que puede dar Dios en esta vida á determinadas almas acerca de los Misterios, no hace al caso, porque no es esta cuestión de dones particulares, sino del don general y obra de la fe que todos tenemos en el alma. Resta, pues, que el pensamiento de Lulio es lo primero, esto es, que dada la afirmación terminante de la fe orientando las energías naturales de la razón, la razón llega á la demostración de los misterios. Y así lo entendieron los lulistas antiguos.

La fe, pues, según Lulio, tiene estas dos funciones: en el ignorante

(1) "Sicut in vase in quo est aqua et oleum, quanto magis additur aqua tanto magis ascendit oleum; et sic de habituato, quanto magis ascendit, tanto magis ascendit suus habitus: ergo patet per quem modum Fides et intellectus invicem conveniant in objeto." *De convenientia fidei et intellectus.*

(2) "Sicut cappatus homo ascendento in montem, quanto magis ascendit tanto magis ascendit cappa; a simili de intellectu, quanto magis ascendit fides, quae est suus habitus." *De Convenientia fidei et intellectus,* part. II, pág. 4.

(3) *Disputatio fidei et intellectus,* part. I.

hace las veces de la ciencia, y en el hombre que tiene ciencia le es ayuda para tenerla de los Misterios; y cuando á la ciencia de los Misterios llega, aún no desaparece del todo, porque le quedan siempre los dominios de lo incomprensible, el *quid sit*, aunque el *an sit* le esté rigurosamente demostrado. Decir otra cosa es tergiversar las palabras del Maestro, que no pueden ser más claras.

* * *

La otra cuestión, la cuestión del mérito en creer lo que se demuestra, anda á vueltas con esta de las funciones de la fe en los escritos de Lulio. La solución, en resumidas cuentas, es que, efectivamente, no hay mérito; pero hay lo que vale tanto y más. Dice así: "Omne meritum consistit magis per majorem actum quam per minorem; sed intelligere est major actus quam credere: ergo majus meritum consistit per intelligere quam per credere. Major et Minor per se sunt probatae, unde patet quod intelligere ratione finis sit quies et Dominus, et credere, quod est instrumentum, sit servus; et sic sequitur, quod, quando permanet Dominus, est servus permanens. Ergo patet per quam modum homo intelligens alta de Deo acquirat majus meritum per intelligere, quam per credere, quolibet merito existente in suo subjeto, diversimode secundum suum modum; et hoc in eodem tempore, veruntamen successive (1)." Ergo patet per quem modum homo intelligens alta de Deo acquirat majus meritum per intelliger quam per credere..." Entendiendo, demostrando "alta de Deo", hay más *mérito* que creyendo porque Dios lo ha revelado; porque el entender es el fin, el anhelado descanso y el Señor, y el creer es el medio y como el siervo, y el acto de inteligencia es más noble que el de creencia. *Patet.* Con esta solución se queda tranquilo el Beato, y no tiene otra, porque repite ésta siempre que tropieza con el célebre texto: "Non habet meritum fides cui ratio praebet experimentum."

Tenemos, pues, que, según Lulio, y en esto primero con buen acuerdo, en un espíritu no pueden coexistir respecto á una misma cosa el hábito de fe y el hábito de ciencia. Que el orden sobrenatural no es un dominio infranqueable á la razón, paralelo ó transcendente al natural, sino que la fe y la razón forman un solo orden de verdades por

(1) *De Convenientia fidei et intellectus*, part. II, pág. 4.

el cual, como el que sube una escalera, asciende la fe y el entendimiento, sin que el entendimiento lo penetre todo, sin embargo, porque si en todas partes hay "puntos transcendentes" (1) aquí más que en ninguna otra. Que mérito en realidad no le hay en creer las verdades cristianas, ó, mejor, que no se creen; pero hay inteligencia, que es lo que busca el espíritu humano, y de la inteligencia nace el amor, que suple por el mérito. Si hay calumnia, repetimos, el Beato Raimundo Lulio es quien á sí mismo se calumnia.

* * *

Las necesidades del medio determinan direcciones en las virtualidades de la idea como en las virtualidades de la vida. Esto en ninguno como en Lulio se debía cumplir. "Lulio—como dice Renán—fué el gran cruzado del averroísmo latino." Lulio, temperamento ardiente, imaginación fogosa, sin el contrapeso de una cultura filosófico-teológica seria, naturalmente llevado hacia la unidad en todo, encontrándose con aquella doctrina absurda é hipócrita de "la doble verdad", de que la Filosofía y la Teología son absolutamente independientes, de que el orden sobrenatural no tiene ningún interés común con el natural (2); Raimundo Lulio tomó por donde, dado su temperamento

(1) La teoría de los "puntos transcendentales" es uno de los oasis del lulismo. Llama Lulio puntos transcendentes á las cuestiones donde el entendimiento cae en contradicción consigo: "Et sic cadit intellectus in contradictionem." Estas contradicciones en que el entendimiento se encuentra á veces, proceden de dos causas: una, de las potencias que le ayudan en el conocimiento, y otra, de la naturaleza y manera de ser de las cosas que entiende. Las facultades que le ayudan en el conocimiento le llevan á la contradicción, porque es distinto lo que alcanzan, y cada una quiere que niegue lo que no alcanza ella: "De natura cujuslibet earum est ultra suam facultatem attingendi negare." Las cosas le ponen en contradicción, porque el entendimiento llega á probar que existen cosas que no entienden: "Et hic transcendit intellectus se ipsum intelligens aliqua esse necessario, quae non intelligit." Tales contradicciones se encuentran en todos los dominios: "De elementativo", "De vegetativo", "De sensitivo", "De imaginativo", "De rationativo", "De moralitate", "De coelesti", "De Angelo" y "De divina Quididate", y aquí sobre todo. "Cum igitur intellectus ista, prout potest, considerat, oportet multimodi negere naturam sui ipsius, ut naturae caederet altiori." El entendimiento negándose á sí en aras de un modo de ser más alto, cuya existencia probó él mismo... ¡Esto es hermoso! Valen bastante más estas líneas que todo su *Arte Magna*.—Vide *Ars inventiva veritatis*, dist. III, regla 8.ª, pág. 59, tomo V de la edición de Maguncia.

(2) La tesis del Sr. Asín y Palacios, que la teoría de la "doble verdad" no tiene nada que ver con Averroes, no hace prosélitos. "Averroes—dice el P. Mandonet—sostiene doctrinas contrarias al Coram". Esto es indudable. Luego, si quería vivir sin romper con su religión, como el Sr. Asín dice, la teoría de la doble verdad era su único recurso. "Aunque hubiese que admitir un Averroes tal como lo concibe Asín, lo que no es cierto, quedaba todavía el Averroes de los comentarios á Aristóteles, el único que la Edad Media conoció." *Siger de Brabant*, tomo I, pág. 150, 2.ª ed.

y su deficiente cultura escolástica, era natural que tomase, por el extremo contrario. La verdad es una; la Teología se reduce á la Filosofía, aunque Filosofía más alta que la ordinaria; el orden natural puede hacer, y hace con el *Arte Magna,* entrada triunfal en el orden sobrenatural, y lo conquista para la ciencia y para la salud de las almas. El averroísmo latino en el siglo XIII ha sido magistralmente estudiado, como todo el mundo sabe, por el P. Mandonet (1). El contraverroísmo de nuestro compatriota está sin estudiar todavía. Renán y Menéndez Pelayo se contentan con transcribir el título de los tratados que escribió directamente contra los averroístas. Los propiamente lulistas no salen de los procedimientos gastados de apología extrinsecista. El día que este punto se estudie en forma, tal vez se dé con lo más íntimo del pensamiento del insigne visionario. El vió con extremada intensidad, con más intensidad de la que debía, que de las verdades es condición la armonía y de la armonía la unidad, y sin reparar que lo que se une en las cimas puede estar diverso en el valle, intentó unir ante la inteligencia finita verdades que sólo se unen ante la inteligencia infinita.

Mirado así el lulismo, tiene innegable grandiosidad filosófica, aunque sus procedimientos resulten pueriles. Acaso sea verdad lo que del Maestro dice el Sr. Bonilla y San Martín: "En España (hemos) tenido en el siglo XIII un filósofo que en nada cede á Hegel por lo que respecta á la extraordinaria amplitud de ideales, colosal elevación de miras, singular extravagancia de procedimientos y *estupenda vaciedad filosófica*" (2), que bien se puede avenir la vaciedad de los hechos con lo generoso de las intenciones.

* * *

Resumiendo: 1.° Raimundo Lulio dijo mil veces, con palabras las más propias y significativas, que todos los Misterios de la fe se podían probar demostrativamente. 2.° Raimundo Lulio, que tiene doctrina lógica particular sobre la demostración, cuenta las pruebas que da de la fe entre las verdades y rigurosas demostraciones. 3.° La explicación que proponen los lulistas de ahora: *a*), no lo es; *b*), la rechaza

(1) Obra citada.
(2) *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento,* pág. 364.

Lulio expresamente, y *c*), rechaza expresamente también la razón en que la fundan. 4.° Los antiguos y más autorizados lulistas, tales como Ibo Salzinger y el P. Antonio Raimundo Pascual, entendían que se trataba de demostración en el sentido riguroso de la palabra, y ellos y la escuela en general hicieron de este punto la cuestión batallona contra todas las demás escuelas. 5.° Los textos que alegan los neolulistas, sin apurarlos nada, prueban también que trató Lulio de hacer verdaderas demostraciones de los Misterios. 6.° Esta doctrina de la demostrabilidad de los Misterios de la fe, "per necessarias rationes", está en la entraña misma del lulismo.

* * *

Asentado este punto de exégesis luliana, diremos dos palabras sobre otro que, si no tan importante, ha tenido la desgracia de alarmar extraordinariamente á los novísimos discípulos del Santo de Mallorca.

Es el caso que en nuestra memoria sobre *La Apologética en el período de la Escolástica* (1), después de consignar el hecho de que hasta Santo Tomás no se vió claro en la cuestión de las relaciones entre el orden natural y el orden sobrenatural, sobre todo, entre el orden natural y el orden sobrenatural *quoad cognitionem*, tratando de averiguar las causas, nos pareció que la causa de semejante confusión estaba principalmente en la teoría que acerca del conocimiento humano hasta entonces se había defendido, que no era otra que la platónico-plotiniano-agustiniana, comúnmente llamada *teoría de la iluminación*. La filosofía, decíamos, es en la Edad Media, como siempre, el quicio de toda concepción apologética. En los siglos medios dominan estas filosofías: la agustiniana, que comprende toda la primera época escolástica hasta bien entrado el siglo XIII; la tomista, que nace en el siglo XIII con toda la fuerza de una grandiosa novedad; la averroísta latina, paralela á la anterior, y, últimamente, la que siempre viene al último, la crítico-escéptica. Y entre los agustinianos para el caso, entre los que no distinguían bien el orden natural del sobrenatural, *quoad cognitionem*, precisamente por sus teorías sobre el conocimiento, cuento, saltando por las cimas, á Escoto Erígena, San Anselmo, Abelardo, Ricardo de San Víctor, San Buenaventura... y Raimundo Lulio.

(1) *Actas del Congreso Internacional de Apologética*, Vich, imprenta de G. Portavella, 1911.

¿Qué se entiende por teoría de la iluminación? ¿Es lo mismo teoría de la iluminación que ontologismo? ¿Se excluyen necesariamente la teoría de la iluminación y la teoría aristotélica tomista del entendimiento agente? A estas preguntas debian haber respondido los neolulistas antes de negar que Raimundo Lulio no sufrió la influencia de la consabida teoría. Si lo hubieran hecho, de fijo que no se les ocurriría, como se les ha ocurrido, calificar de *injuria calumniosa contra la ortodoxia del Beato Raimundo Lulio* nuestro aserto de que sufrió la influencia de la teoría de la iluminación, ni identificaría la teoría de la iluminación con "los errores de la secta del *iluminismo*", ni tendríamos que gastar tiempo y papel y, sobre todo, páginas de esta revista en explicar cosas que son corrientes en cualquier manual de historia de la Filosofía.

La teoría de iluminación es la teoría de Platón y de Plotino y San Agustín y de San Dionisio y de San Anselmo y de todos los escolásticos hasta el siglo XIII. La tesis esencial de la teoría de la iluminación no es el *primum ontologicum est primum logicum*: Dios es lo primero que intelectualmente se ve, y todas las otras cosas, al menos las necesarias, se ven en Dios. Esta es la tesis del ontologismo. La de la teoría de la iluminación es esta otra: que Dios tiene que hacer en los entendimientos y en las cosas inteligibles lo que hace el sol en los sentidos y en las cosas sensibles para que haya intelección. Así lo dice Platón (1) y así Plotino (2) y así San Agustín (3), que repetidísimamente llama á Dios sol de nuestras almas.

Contar las peripecias de la teoría de la iluminación, máxime en el período de la escolástica, sería interesante, pero inoportuno. Santo Tomás, partidario profundamente convencido de una teoría distinta

---

(1) "Estno auditui atque voci genere opus, ad hoc ut ille quidem audiat, haec audiatur, Quo tertio absente ille non audiat, ista non audiatur,—Nequaquam. Arbitror equidem, neque aliis multis, nec dicamnulli tali quodam opus esse.—An tu talem aliquam vim potest dicere?—Minime.—An non advertis visus ipsius, et ejus quod visui subjacet vim, tali aliquo indigere?—Quo pacto?—Praesente oculis visu, ipsisque ad spectandum directis, praesente item colore, nisi adsit tertium genus proprie ad hoc natura aptum, neque visus videbit quidquam, neque videri colores poterunt.—Quidnom id esse dicis?—Quod tu lumen vocas.—Vera loqueris...—Sic et de anima cogita."

Platón, *De Republica,* diálogo VI, al fin.

(2) "Simili ratione mentis aspectus videt quidem et ipse per lumen aliud res illuminatas illa prima natura, atque in illis revera videt et illud." Plotino, *Enneada,* V, lib. V, VII, ed. Didiot.

(3) En el *Dictionnaire de Théologie catholique,* de A. Vacant y E. Mangenot, t. I, col. 2334, se pueden ver las principales fórmulas y las principales fuentes de esta doctrina de San Agustín.

acerca del conocimiento humano, se encuentra con esta otra, que viene defendida nada menos que por San Agustín, San Dionisio y San Anselmo. La que él defendía era interpretación leal de los datos que ofrecía la experiencia interna: "Hoc quilibet in se ipso experiri potest quod quando aliquis conatur aliquid intelligere format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet" (1). Esto era á sus ojos prueba patente de que el conocimiento intelectual brotaba del conocimiento sensible, y, puesto que el entender *sentimos* que es nuestro, prueba también de que se cumple por obra de una fuerza—llámase "entendimiento agente" ó νοῦς ποιητικός, como se quiera—que está en nosotros. ¿Qué había de hacer Santo Tomás en este caso? ¿Decir que aquellos santos se habían equivocado? Eso creo que no lo dijo nunca. ¿Abdicar de sus convicciones por las ajenas? Esto creo que no lo hizo nunca tampoco. Santo Tomás, ahondando en la entraña de la cuestión, prescindiendo de las maneras de decir, propias de cada escuela, y de ciertas diferencias externas, muestra el sentido profundo que tiene la teoría antigua y cómo se salva en la teoría nueva; por supuesto, sin hablar de nuevo ni de viejo. "Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit" (2). Así afronta él la cuestión, poniéndola en su punto, que es en la cuestión general de la dependencia del hombre y sus actividades respecto de Dios.

"Respondo que se debe decir que conocer la verdad es cierto ejercicio ó cierto acto de la luz intelectual; porque, según el Apóstol ad Ephes., 5, *Omne quod manifestatur lumen est.* Todo ejercicio implica cierto movimiento, tomando en un sentido lato la palabra movimiento, según el cual el entender y el querer se dicen movimientos." Y con esto ya está encarrilado el discurso. Como los movimientos corporales se reducen al movimiento del primer cielo, que es el primer motor corporal, así los movimientos todos, tanto los corporales como los espirituales, se reducen al Primer Motor *simpliciter,* que es Dios. Sin la acción de Dios, por lo tanto—que obrando sobre una luz será luz también—, ningún acto de inteligencia. Y, no sólo depende de Dios, como de primer motor, todo movimiento, sino toda perfección como del primer acto. Y así la acción del entendimiento, como la de cualquier ente creado, depende de Dios en cuanto á dos cosas: en cuanto tiene de El la

(1) P. I, q. LXXXIV, art. VII.
(2) I.ª II ae, q. CIX, art. I.

forma ó actividad con que obra y en cuanto es movido por El á la operación.

Este es caso maravilloso de absorción de una doctrina antigua en otra nueva. Santo Tomás habla también de *luz,* de *iluminar* y de *iluminación.* ¡Cuántas veces dice que nuestra inteligencia es una participación de Luz Increada y que Dios ilumina, pero por medio del entendimiento activo creado por Dios, á todo hombre que viene á este mundo! Santo Tomás explica, pero no niega lo que dice San Agustín. Y si acaso se insiste mucho en las diferencias entre una y otra teoría, advierte que San Agustín hablaba como platónico.

Y sobre todo que hay un mundo, una esfera de conocimientos, donde derechamente tiene que venir la luz de Dios. El entendimiento humano tiene luz suficiente de suyo para conocer algunas verdades, esto es, aquellas que de alguna manera se infieren de las cosas sensibles. Para conocer las que se salen de ahí es necesario que sea el entendimiento reforzado con otra *luz, luz* de fe ó *luz* de profecía: luces que Dios mismo tiene que dar (1). Y por aquí abre Santo Tomás un nuevo campo, un campo infinito, á la teoría de la iluminación.

Otros escolásticos adoptaron otras actitudes. Unos, como Roger Bacon (2), dijeron que Dios mismo ejercita en nosotros las funciones que Aristóteles atribuye al entendimiento agente. Otros, como San Buenaventura, aceptan las dos teorías, la de la iluminación y la del entendimiento agente, aquélla para el conocimiento de las cosas superiores y ésta para el conocimiento de las cosas inferiores (3). Otros, como Juan Peckam y Mateo de Aguasparta, defienden cosas parecidas: la necesidad del *lumen increatum supersplendens,* además del *lumen creatum* del entendimiento agente. En general, la escuela franciscana antigua, aquella que nació con Alejandro de Hales y alcanzó en San Buenaventura su punto culminante, influída y todo por la nueva Filosofía, se ató más á la letra, si no al espíritu, de la filosofía platónico-agustiniana é hizo de esta cuestión del conocimiento caballo de batalla contra la triunfante filosofía aristotélico-tomista (4).

---

(1) Ibid., I.ª IIae, cuestión y artículo citados.

(2) P. Mandonet, *Siger de Brabant,* p. I, cap. IX, pág. 239, 2.ª ed.

(3) Vide *La Théorie de l'Intelligence chez saint Bonaventura,* por F. Palhoriès. *Revue des Sciences philosophiques et théologiques,* Julio de 1912. San Buenaventura dice de divina Luz que "propter sui eminentiam est inaccesibilis viribus omnibus naturae creatae" (2.º Sent., p. 2.ª, dist. 3.ª, art. 2.º, q. 2.ª), sin dejar por eso de sufrir la influencia de la teoría agustiniana.

(4) "Patet igitur quod dicentes, omnia videri in lumine aeterno, quia videntur in

Pero estas cuestiones están ya dilucidadas por hombres como Ehrle, Denifle, Mandonnet, Bäumker, Wulf, Grabmann y demás investigadores de cultura medioeval, y si recordamos ahora el fruto de sus trabajos es para mostrar qué adelantados andan aquellos de nuestros compatriotas que se escandalizan al oirnos decir de un Santo que sufrió la influencia de la teoría de la iluminación, y puestos á levantarle esta nota, creen que han hecho bastante si prueban que admitió la teoría del entendimiento agente y negó que las ideas sean innatas y que tuviésemos en la vida presente la visión inmediata de Dios (1).

En qué sentido se puede decir que Raimundo Lulio sufrió la influencia de esta teoría platónico-agustiniana ya lo tenemos explicado. Es verdad que niega el innatismo de las ideas, que admite el entendimiento agente, que, según él, la ciencia nace del conocimiento sensible: hasta aquí Lulio es un puro aristotélico. Pero en llegando á Dios y afianzado el entendimiento en el conocimiento de Dios, los atributos divinos dan fundamento para una ciencia universal que lo ilumina y demuestra todo, los Misterios inclusive. Lo diremos con palabras del P. Antonio Raimundo Pascual, el lulista más autorizado (2): "El fundamento y substancia del Arte y ciencia general está en los principios generales, como son *bondad, grandeza,* etc., y en sus definiciones y propiedades, y en sus mutuas relaciones, conforme á las cuales se obtienen las máximas ó proposiciones generales, y de tal suerte que en estas verdades generales, como en fuente ó en semilla, esto es, como en primeros principios, están contenidas todas las verdades particulares y los principios de las ciencias particulares. Todas las predichas verdades generales, aunque las más sean de suyo evidentes ó fácilmente se puedan conocer, en Dios, como en primera fuente de verdad, toman

---

lumine ab ipso derivato, doctrinam Augustini per vertunt, truncatas ejus auctoritates non sine Sancti injuria convertentes, antecedentibus et consequentibus praetermissis, in quibus Sancti intentio plenius in hac materia elucescit." *De humanae cognitionis ratione anedocta,* etc. (questio disputata Fr. Rogerii Anglici), pág. 205, citada por Martin Grabmann: *Die philosophische und theologischen Erkenntnislehre des kardinals Matthaeus von Aguasparta,* pág. 71. Es un libro que recomendamos á los que quieran enterarse de estas cuestiones.

(1) Después de leído lo que acabamos de escribir, y aun sin leerlo, no se comprende cómo el P. E. U. de E., iniciales del nombre de un escritor de tan extensa cultura, señala *Razón y Fe,* Junio de 1913) el capítulo donde tal confusión del *iluminismo* con la teoría de la iluminación se hace, entre los puntos que "ofrecen especial interés" en el folleto *Al margen de un discurso.*

(2) P. Antonio Raimundo Pascual, *Vindiciae Lullianae, sive demonstratio critica immunitates doctrinae Illuminati Doctoris B. Raymundi Lulli,* t. I, cap. VIII, n. 10.

la primera firmeza de su verdad, porque en él principalmente se verifican ó por concordancia ó por contrariedad." Y más adelante (1): "Cum totum esse creaturae sit quodam Dei imitatio, cognovit (*intellectus*) quod ex eisdem generalibus veritatibus, deduci poterat quidquid de creatura inquiritur." Esto, ¿no recuerda el apotegma de los agustinianos: *Omne, quod certitudinaliter cognoscitur, cognoscitur in luce aeternarum rationum?*

Y, sobre todo, para calmar recelos, que no es invento mío la asimilación de esta doctrina luliana con la platónico-agustiniana. Ahí está Menéndez y Pelayo, que nos dice que "el realismo luliano no es más que una filosofía platónica sin Platón" (2). Ahí el historiador de la filosofía española Sr. Bonilla y San Martín, que escribe (3): "En Lulio la doctrina del descenso se combina con la de la *iluminación*, merced á la cual, según el autor *De divinis nominibus*, somos hechos "supermundane illuminuti", por la virtud de Aquel que es principio y causa de la vida, "per suam activam et continentem bonitatem". Y ahí, por fin, está el mismo Sr. Bové, quien, sin duda, al escribir su folleto *Al margen de un discurso: el P. Sabino M. Lozano*, etc., se había olvidado de estos párrafos escritos en otra parte por su propia pluma (4): "¿Por ventura el descenso del entendimiento que, tomándolo de Platón, cristianizara el gran Doctor San Agustín, está condenado por la Iglesia? Pues sepa todo el mundo—y los libros del Maestro fían de mi palabra—que el Beato Lulio, después de admitir, exponer, perfeccionar y aplicar el procedimiento aristotélico, ó sea el ascenso del entendimiento, admite asimismo, expone, desarrolla, perfecciona y aplica el procedimiento de Platón, ó sea el descenso del entendimiento, tomándolo en el punto en que lo dejó el Santo Obispo de Hipona, esto es, tomando un platonismo ya cristianizado..."

Mas esto importa poco para lo que ahora se trata. Fuese ó no fuese partidario de la teoría de la iluminación, influyese ó no influyese esta teoría en su Apologética, sea por su afán de reducirlo todo á unidad, sea por el deseo de combatir más eficazmente á los averroístas, sea por las causas que se quiera, lo cierto es que Raimundo Lulio creyó

---

(1) Ibid., núm. 12.
(2) Menéndez y Pelayo, *Ensayos de crítica filosófica*, pág. 76.
(3) Bonilla y San Martín, *Fernando de Córdoba y la Filosofía del Renacimiento*, pág. 133.
(4) D. Salvador Bové, *Obra definitiva para conocer las doctrinas lulianas*, página 45.

en la demostrabilidad intrínseca rigurosa de los Misterios, y que esta doctrina está terminantemente condenada por el Concilio Vaticano. De aquí, dando esto por descontado, ha de partir quien quiera hacer un estudio imparcial de la campaña de Eimeric contra el lulismo; á quien no "cegaba el odio" (1), sino á quien sublevaba el error, como hoy, aun estando Lulio en los altares, hay que reconocer forzosamente.

Fr. Sabino M. Lozano.

---

(1) Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles,* t. I, pág. 525, primera edición. La vindicación que hace de Raimundo Lulio sobre este particular es sencillamente incalificable. Lulio tenía las demostraciones que daba de los Misterios de la fe por "más *necesarias* y *potísimas* (subrayado por Menéndez y Pelayo) que las demostraciones matemáticas"; pretendía "dar algunas razones que *aun en lo humano* convenzan de su certeza". Cabe, sin embargo, según Menéndez y Pelayo, "dar sentido ortodoxo" á estas proposiciones. Aquí ya tenemos al gran humanista y gran historiador en los dominios de la Teología. "No pretende Lulio (que aquí—dice—estaría la heterodoxia) *explicar* el misterio, que es por su naturaleza incomprensible, ni *analizar* exegética é impíamente los dogmas, sino dar algunas razones, etc." Y el dogma ¿no es, por su naturaleza, *indemostrable* también? Entonces ¿para qué anatematizó el Concilio Vaticano el decir: "Universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam intellegi et *demonstrari*"? Más adelante, al acabar, dice que "los artículos de la fe son siempre en las demostraciones de Lulio el *supuesto,* no la incógnita de un problema que se trate de resolver", y antes había dicho que pensó Lulio "demostrar *racionalmente* (subrayado por Menéndez y Pelayo) las verdades de la Religión para convencer á los que viven fuera de ella". ¡Demostrar *racionalmente,* siendo los artículos de la fe el supuesto de la demostración! ¡Convencer á los que viven fuera de la Religión, suponiendo que son verdaderos los artículos de la fe!... Pero nos basta tener con nosotros en este punto, como está visto que tenemos, al Menéndez y Pelayo crítico, y dejemos para los lulistas al Menéndez y Pelayo teólogo.

Problemas de la vida y de la conciencia modernas

Con este título apareció en Alemania hace dos años, en dos gruesos volúmenes, un libro (1), que, á manera de diagnóstico terrible de oculta enfermedad, ó de saludable flagelación sobre un durmiente que se asfixia, levantó en aquellas sociedades un verdadero torbellino de hurras y protestas, de discusiones y luchas, cuyos ecos duran todavía. No era posible leerlo sin tomar partido con ardor en pro ó en contra. Los problemas que en él se tratan á todos nos envuelven. Y son problemas tan hondos, tan vitales, que sin su resolución en un sentido ó en otro no es posible la vida del espíritu.

Era su autor el P. Weiss, el magnífico atalaya que desde hace varios lustros viene finamente descubriendo y señalando con ademán certero los bajíos de los mares procelosos por que navegan las sociedades contemporáneas. Ni aun en España necesita el P. Weiss presentación. ¿Quién antes ó mejor que él descubrió bajo todos sus disfraces el áspid venenoso del modernismo, que tantos destrozos comenzaba á hacer en el redil de Cristo? ¿Quién más que él contribuyó á preparar la Encíclica con que cayó el gigante derribado?

Cuando publicó el P. Weiss su libro anterior, *El Peligro religioso*, desencadenáronse también las tempestades; y hubo empeño en relegar al olvido el libro y el autor, cerrándoles el aire despreciativamente como con losa fatídica con esta sencilla frase: "Pesimismo." Pero eran sus razones demasiado fuertes para que en el fondo de las conciencias rectas dejase de sentirse su escarabajeo. La Encíclica sobre el modernismo, recibida también por muchos con estupefacción, y las sucesivas condenaciones parciales de modernismos y modernistas que á ella se siguieron, fueron causa de que el P. Weiss llegase á ser proclamado *vidente*.

(1) *Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart* von Albert Maria Weiss, O. P., 2 vols. de XVI-600 y 530 respectivamente. Herder, Friburgo de Brisgovia, 1911.

El P. Weis continuaba trabajando, desenmascarando ese monstruo de mil cabezas, resumen de todas las modernas herejías. El modernismo no es un sistema científico ni puede formularse en una docena de proposiciones. Difúndese en la vida en formas diversísimas, al parecer innocuas, é impuestas por el espíritu y las necesidades de los tiempos. Piedra por piedra iba martillando el P. Weiss todo el edificio de *la vida* y *de la conciencia modernas* para probar su firmeza.

Pero era preciso coleccionar todos esos artículos que en revistas iba publicando, para ensanchar su campo de acción. Y el resultado de esa colección, debidamente aumentada y reformada, es la obra que vamos á analizar brevemente.

Su aparición en Alemania señaló el principio de una nueva lucha. Los más pusiéronse de frente; y hasta algunos obispos se permitieron hablar en público contra ella, pronunciando de nuevo la frase consagrada: "Pesimismo". Baste decir, que el *Centro católico,* ó por mejor decir, la *dirección de Colonia,* que es casi todo el Centro, se creyó injusta y duramente fustigada por el P. Weiss en esta obra. Ni que decir tiene los mares de tinta que contra la obra se derramaron.

Hoy ya el Centro irá pensando de otro modo, porque va viendo que las amonestaciones y normas que del Pastor Supremo le vienen una vez más coinciden con los gritos del vigía que á su lado le daba la voz de alerta. ¿Cómo no? Si el manuscrito del P. Weiss antes de tomar el camino de la imprenta había tomado el de Roma; y á su autor, de labios autorizadísimos se había dicho: "Esté tranquilo, que yo peleo á su lado"...

*
* *

El punto de vista en que el P. Weiss se coloca es elevadísimo. El clero militante, circundado y absorto en el círculo por fuerza limitado en que su actividad se ejercita, no puede darse cuenta del aspecto que va presentando la lucha en toda la extensión del campo de batalla. Esto lo ve mejor el general ó el simple espectador que observa desde la elevada montaña. Un párroco, un obispo, un político católico, un propagandista social, necesariamente juzga las cosas primaria y principalmente por lo que pasa á su redor; y aun esto quizá sólo lo ve bajo aquel aspecto que informa y especifica su actividad propia, resultando ciego ó distraído para descubrir en germen otros grandes bienes ú otros grandes males que en sus cercanías pululan.

Es bastante frecuente por desgracia oir al periodista despreciar la labor del científico con frases como las siguientes: "Cuando arde la casa no hay tiempo para discusiones", "Cuando están á la puerta los enemigos no ha lugar á filosofías." Y acaso no ven que si la casa arde, ha sido con

centellas de falsa ciencia con las que se originó el incendio, y si los enemigos acometen, han sido otros filósofos los que, vistiéndose las autoritarias y prestigiosas hopalandas de la ciencia de que nosotros nos dejamos despojar, empujaron con sus filosofías contra nosotros, primero, las clases que se adornan con barnices de cultura; después, y por medio de éstas, las grandes muchedumbres.

El propagandista social ve pueblo por todas partes, pueblo en el sentido restringido de la palabra, y casi no lo ve sino en cuanto hambriento con hambre de estómago. Y también tiene otras hambres el pueblo y los que no son pueblo, que no hay que olvidar jamás. Y al fin el pueblo sigue los ejemplos de los grandes.—Y de igual modo el párroco quisiera acaso hacerlo todo parroquia, y el político todo política, convencido de que de ésta depende todo, etc., etc., ó exagerando por lo menos cada uno *la importancia de la asignatura que enseña* y juzgándolo por ella todo. Así se ven con relativa frecuencia casos como el de que un libro—ó una institución social...— aprobada y alabada por uno ó varios obispos y por una gran parte de la Prensa católica, venga á parar en el Indice...

El P. Weiss está muy por encima de todos esos círculos, y por eso, sin condenar á ninguno, á todos tira de las riendas, exponiéndose á disgustar á todos, si tan sumidos están en su atmósfera individual que son incapaces de contemplar el sol que en más puras y levantadas atmósferas fulgura. Profesor hace muchos años de la Universidad de Friburgo, á cuya facultad de Teología afluyen estudiantes del mundo entero; hombre de una cultura universal y de una laboriosidad increíble, pues el P. Weiss no tiene recreos—es muy raro el día en que después de cenar va un ratito á conversar con los demás Padres profesores— ni otras ocupaciones que le distraigan de sus estudios y enseñanza, sería difícil encontrar otro en mejores condiciones para ejercer el papel que está ejerciendo.

Su lema es el del actual Pontífice: *instaurare omnia in Christo;* aunque su campaña es muy anterior á la elección de Pío X. Y como éste, dirige principalmente sus esfuerzos á robustecer la acción interna de la Iglesia, convencido de que la acción exterior, de la robustez interior depende. "Die Gefahren von aussen werden uns nicht ueber winden, wenn wir den Glauben nicht sinken lassen... los peligros exteriores no nos dañarán si nosotros no dejamos decaer la fe, si no nos apartamos de la Iglesia y sabemos cumplir todos nuestros deberes para con Cristo Señor nuestro" (pág. 2).

No es pesimista el P. Weiss. ¿Habéis visto jamás un pesimista pelear como el P. Weiss pelea? ¿Es que se puede luchar con ese ardor y ese entusiasmo sin la esperanza del triunfo?...—El P. Weiss va descubrien-

do por todas partes llagas, escollos y peligros, y con nada se muestra satisfecho—. Satisfechos, claro está, sólo pordemos estarlo cuando entremos en posesión del ideal hacia el cual peregrinamos. Pero el padre Weiss no se ha propuesto en sus escritos hacer una completa descripción de la sociedad actual. Si así fuera, cuántas veces le veríamos aplaudir y entusiasmarse. Bien lo saben los que alguna vez con él han conversado. El se propuso otra cosa, se propuso descubrir peligros para evitarlos, descubrir llagas para curarlas; y esto más es optimismo que otra cosa, pues una enfermedad que no tiene esperanza de curarse no hay para qué descubrirla. Y á la curación va siempre después de hecho el diagnóstico; y en señalar remedios y caminos de salvación emplea casi todo el segundo volumen de esta obra.

En España hay, sin embargo, más motivos para que el P. Weiss aparezca pesimista. Afortunadamente no está aún entre nosotros tan arraigado y difundido el mal. La escasa vida intelectual que hay en España, privándonos de muchos bienes, nos ha sostenido al abrigo de algunos males. Cosas que dice el P. Weis y que son en los países del Norte realidad palpitante, entre nosotros apenas se conciben.

Sin embargo, aunque no arraiguen tanto entre nosotros los principios, arraigan las consecuencias. He oído muchas veces decir por ejemplo, que en España apenas se conoce el modernismo. Según como se entienda: puede ser muy verdad que apenas se *conoce,* pero quizá mucho más de lo que se conoce, se *siente* y se *vive*... Hubo un tiempo en que la filosofía krausista tampoco era en España apenas conocida; y el derecho y la ética que de esa filosofía brotaban eran enseñados y practicados hasta por católicos ¡Si se nos pidiera siempre la razón última de nuestras opiniones y de nuestras prácticas, la norma ó fundamento de nuestros sentimientos!... Pero esto no es posible.

*
* *

Precisamente el primer signo amenazador que el P. Weiss señala es la *exterioridad* característica de estos tiempos; la falta de lastre interior cristiano. Así cualquier forma que trate de sobreponérsenos, cualquier consecuencia absurda de extrañas filosofías, cualquier dirección en suma que, el viento del mundo tome, encontrándonos sin fuerza para reaccionar, nos vence y nos domina quizá inconscientemente, como á veletas móviles ú hojas secas del tronco desprendidas. El grito simpático es *acción, acción* y más *acción;* y la medida del valor se formula en esta pregunta: ¿para qué nos puede ser útil? Dando por excluído de la respuesta cuanto signifique puramente cultivo interior del alma, ascesis, oración, largo y fundamental estudio de filosofía y teología, que como cosas inútiles y tiempo perdido y fósiles de otros tiempos desdeñosamente se

miran. Y hay quien se atreve á decir que si hoy volviera Cristo al mundo no diría aquello de "María optimam partem elegit"...

Se trata de sacar á los sacerdotes de la *sacristía,* como suele decirse, para llevarlos al mundo. ¿No os han chocado alguna vez los programas de estudio que se van introduciendo en muchos Seminarios: Sociología, Economía política, Agricultura?... ¿No habéis oído alguna vez que tales ó tales cargos puramente ministeriales se habían provisto atendiendo más bien á la aureola social del individuo ó á cualquier otra condición externa y del todo heterogénea con las funciones del cargo?... Es que el mundo, que es enemigo de Dios, nunca quiso transigir, aunque otra cosa diga, con un clero dedicado á la predicación del Evangelio, á la administración de la Gracia sacramental, á fomentar la virtud y el bien de las almas. Quiere un clero que, olvidando lo del servicio de Dios y del provecho espiritual, atienda sobre todo al provecho social y material; y poco á poco vamos cediendo á las exigencias del mundo. Al fin, el que un Estado, cuyo fin es todo de este mundo, aprecie más á un sacerdote —ó á una Orden religiosa...— cuanto más bien material procura, aun con abandono ó perjuicio del espiritual, no tiene mucho de extraño; pero que un cristiano participe de esta apreciación sí que lo tiene.

Y ocurre, por ley de compensación, que cuando los clérigos descuidan la filosofía, la teología, las demás ciencias puramente eclesiásticas, seglares no preparados se meten á teólogos, y á filósofos, y á apologistas, y á dar autoritariamente, como gente bien informada y *conocedora del mundo,* las normas y direcciones que debe seguir la *política católica, la política eclesiástica...* ¡Y qué teologías, y qué apologéticas suelen salir de estas cabezas conocedoras del mundo!...

De aquí ese empeño por reducir y esconder lo más posible lo sobrenatural; por libertar la conciencia, la personalidad, de toda presión exterior de autoridad, de clericalismo, de sacramentalismo, de fórmulas; por simplificar y *espiritualizar* la religión, apartando lo accidental de lo substancial, como si en un organismo en el que se van cortando, por no esenciales, piernas, brazos, ojos, narices, lengua... fuera posible conservar la vida. De aquí el aceptar para todo el tecnicismo y las frases hechas que nos dan los adversarios, como si el lenguaje no fuera para el pueblo la mitad del pensamiento y no pudiera ir en él oculta la ponzoña que lo envenena.

"Gewiss verlangt auch das gesellschaftliche und das politische Leben unsere Teilnahme und Hilfe", ciertamente que también la vida política y la social reclaman con derecho nuestro concurso y nuestro auxilio. "Aber das Erste und Notwendigste ist die Sorge für die Seelen", pero lo primero y más necesario es el cuidado de las almas. Y cuando la Religión y la moralidad tanto van perdiendo de su firmeza y de su influjo,

no cabe duda que nuestro principal deber es defender la fe y afirmar las bases de la moralidad y de la vida sincera y valientemente religiosa" (pág. 24).

Hay que dar valor á la idea, á la pura teoría; y no dejarse arrastrar por el escepticismo ambiente, para el cual todo dogma, todo intelectualismo y escolasticismo no merece más honores que un maniquí en un museo de trajes antiguos. Exterioridad, pragmatismo... Alemania ya se está horrorizando al ver que su industrialismo va atenuando ó apagando su vida espiritual interna. ¿Adónde van los pueblos, las civilizaciones, sin vida interior, sin alma?...

*
* *

Otro de los males ó sinos del tiempo, según el P. Weiss, es la política, ó por mejor decir, *der Geist des Politisierens,* el espíritu de politiqueo, que es cosa muy distinta: etwas anderes ist, berechtigte Politik treiben und etwas anderes ist der Geist des Politisierens (pág. 39). El politiqueo en este sentido representa siempre algo malo: ó bien un maquiavelismo que no distingue de medios para conseguir sus fines, ó bien el arte de *contemporizar* ó de *lo posible,* acostumbrando así al individuo á no ser muy riguroso en la aplicación ó realización de ningún género de principios, sino á contentarse siempre con vender de buen grado la mitad de la verdad ó del programa, con tal de sacar á flote la mitad restante. En la vida ordinaria este espíritu de politiqueo suele traducirse en lo que se llama *medias tintas*—Halbheit—, la inclinación á contemporizar con todo, la falta de principios, de carácter, de substancialidad ó de esqueleto espiritual, como si dijeramos (pág. 40). Sí, que tales individuos resultan algo adaptable á todo, es decir, algo mucilaginoso y sin forma propia.

Nuestros enemigos tratan de excluirnos en absoluto de la política; no tienen razón ni derecho para ello. Pero lo que no debemos permitir es que la política nos inficione.

Al hacer política los católicos hay otro grande peligro, y es convertir la religión en un partido ó ligarla demasiado íntimamente á su suerte. La religión está sobre todos los partidos; y no hay ninguno que no tome frente á ella posiciones, por más que lo disimule. Con el ardor de la lucha y el ansia de conseguir el triunfo, al que de buena fe se cree que va ligada la suerte de la religión ó de la Iglesia, se olvidan dogmas, se acepta todo género de componendas y transacciones ó hipótesis del momento, las cuales poco á poco se van convirtiendo de transitorias en permanentes, dejando acaso el espíritu católico descuartizado y maltrecho.

Nace luego de ahí un confiar demasiado y casi exclusivo en los medios

humanos con un total olvido de los sobrenaturales. Y se clama y se repite á los sacerdotes: *Más mundo,* hasta hacerles creer que "más se consigue con un vaso de cerveza que con un Ave María, y más con un rato de charla en el café que con un sermón desde el púlpito" (pág. 47).

Y nace más todavía: que los que tales batallas luchan en la política ó en la Prensa se creen luego los imprescindibles y como las columnas de la Iglesia, se dan á sí mismos el papel de directores, y se indignan, si no se rebelan, cuando las disposiciones de la Iglesia no son del todo á su gusto. Y teniendo en tanto su propia acción, surge desde luego una desunión inevitable, y por otra parte, un desprecio soberano de cosas por ventura bastante más fundamentales. Es típico el caso de aquel periodista católico que, como un amigo suyo fuese á verle el día de Pentecostés al mediodía y encontrándole en la cama aún le preguntase "Pero tú ¿á qué hora vas á misa?", le respondió muy tranquilo: "Ya puede la Iglesia dispensarnos de estas cosas á los que tantos triunfos le ganamos" (pág. 416).

Ir al mundo, sí; pero no para quedarnos con él, sino para que él se venga con nosotros; de lo contrario será preferible volver solos. Ir al mundo, sí, pero sin que padezca menoscabo nuestra fe, con el depósito de nuestra conciencia íntegro, sin cobardes disimulos ni ocultaciones. Si llegamos á hacernos la ilusión de que ocultando algo atraemos mejor al enemigo, pensemos que esto no es atraer sino á lo sumo partir la diferencia del camino que nos separa, para lo cual no tenemos quizá derecho. Además de que resultaría siempre una posición falsa; y el día en que nuestro atraído ó convertido se entere de nuestra posición verdadera nos abandonará de nuevo. Debemos ser como la paloma, que vuelve siempre al Arca, con el ramo de oliva si es posible; no como el cuervo que en las carnes muertas se engolosina.

Bajo este espíritu de politiqueo, cuando no se ocultan insanas ambiciones, suele, por lo menos, ocultarse un terrible temor al mundo, y una consecuente veneración por todo lo que el mundo ensalza. Y entonces ocurre que por llevarse á bien con el mundo, se está perpetuamente echando contra lo propio, contra lo que se tiene al lado, contra nuestros hermanos, contra los que *exageran demasiado* la nota del catolicismo, etc., etc. Y si es posible hasta se trata de disimular y esconder la propia condición de católico, de sacerdote, por un desdoblamiento imposible; católico en la Iglesia; no católico, simple ciudadano en el foro ó en el parlamento; sacerdote ahora, simple lego después: *la abdicación intermitente de la propia personalidad* (pág. 63).

La Fe, la religión es algo que debe informar la vida entera, que forma el fondo siempre firme de la conciencia, que se compenetra y funda con lo más íntimo y más sólido de la persona, que determina en cierto

modo la persona misma. Y aquellas palabras de Jesucristo están en pié todavía: "El que se avergonzare de mí delante de los hombres..."

*
* *

Apenas he comenzado aún á espigar en el inmenso campo que á nuestros ojos abre la presente obra del P. Weiss, y ya he traspasado los límites entre los que debiera encerrarse esta nota. Y eso que he procurado ir saltando ligeramente, dejando para el que pueda leer la obra deleitarse en esas amplias demostraciones, con anchurosas miras por los campos de la historia—pasada y contemporánea—, por las que el padre Weis nos va suavísimamente conduciendo. Citaré ya tan sólo alguno de los títulos más sugestivos de sus capítulos:

"Religión del secularismo y su posición con respecto al catolicismo..." "Religión del misticismo", "Causas de la extensión de las ideas modernas entre los católicos", "La expresión: *más mundo*", "Engaño sobre el espíritu de la cultura moderna", "Esfuerzos por adaptar el cristianismo á la cultura moderna", Hambre de liberalismo", "El moderno Psicologismo religioso", etc., etc., etc.

Todo esto en el primer tomo. En el cual hay además cuatro capítulos sobre la *christliche Basis,* que no tienen aplicación en España. Otros varios sobre *el peligro religioso,* confirmando las miras de su libro anterior y respondiendo á la objeciones que se le hicieron. Otros cuatro *exprofeso* sobre el *modernismo,* ya que más ó menos directamente sobre el modernismo es toda la obra.

El segundo tomo tiene un primer libro sobre los *esfuerzos del protestantismo,* que tampoco tiene aplicación en España. Otro libro interesantísimo titulado *Dogmas olvidados* y *Dogmas desconocidos.* Otro también muy interesante, *Temas de actualidad,* en el cual se contiene un *examen de la conciencia pública católica, Reorganización del ejército de Cristo, Espíritu apostólico y evangélico,* etc. Y, por último, una serie de capítulos sobre los medios de salvación, que es la vuelta al *orden cristiano, la vuelta á Cristo: Camino, Verdad, Vida. ¿Cómo hemos de volver?* etc.

Al P. Weiss hay que leerlo y estudiarlo mucho. Una frasecilla suya tomada aisladamente y acaso exagerada puede hacer creer que condena en sí mismas muchas cosas que sólo condena en lo que tienen de exagerado y de torcido. Es siempre muy difícil hacer las cosas con tal medida que no resulten desproporcionadas con relación al conjunto. El P. Weiss es entusiasta del trabajo y se entusiasma con los que trabajan y pelean, como con los que oran y estudian y se ejercitan (en las virtudes,

que eso significa *ascesis*). Imitémosle, y sepamos como él escuchar con santa docilidad las voces autorizadas que á nuestros oídos lleguen, haciendo producir *nuestro talento* en aquello á que Dios nos llame, procurando que nuestra labor se adapte bien á la de la Iglesia en general y no olvidando nunca, á fin de saber guardar para con los demás el debido respeto, aquellas hermosas palabras: *alius sic, alius sic ibat.*

Fr. A. G. Menéndez-Reigada, O. P.

BOLETÍN DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA

I. Obras generales.

A dicha tengo empezar el boletín por un libro (1) que de verdad lo merece. El Dr. Bartmann, profesor de Teología en Paderborn, condensa en él sus vastos y sólidos conocimientos de la Escritura, de los Padres, de los teólogos. Su exégesis es, no versátil, ni tímida, ni audaz, sino firme, grave, circunspecta, sumisa al dogma y aun á la Teología, ciencia fundamental á quien deben servir las demás como auxiliares (pág. 4). Merced á esa tan concienzuda exégesis, puede ser viril en demostrar que los dogmas no son valores temporales, sino verdades eternas que enseña explícita ó implícitamente la Escritura. Por los Padres, cuyas ideas y caracteres y aun matices perfila con singular justeza, los esclarece, iluminando las fases que su desarrollo recorrió desde la tranquila é indiscutida posesión hasta la definición irreformable (pág. 694). Ese su desarrollo, debido principalmente al Espíritu de Dios, es uno, interior, lógico, que no es mudarse su ser, ni sus atributos, ni sus dádivas, sino revelarse más en la conciencia cristiana y exprimirse más exactamente sus virtualidades infinitas (páginas 62-67). Y por los teólogos escolásticos, en quienes anda versadísimo, los esclarece aún, poniendo de relieve su armonía con nuestro entendimiento. El teólogo, á quien más alega y sigue es, sin disputa, Santo Tomás de Aquino, en términos que en sólo él suele cifrar las altas especulaciones de una época. Sin quizá pensarlo, hace su apoteosis, tanto más de estimar cuanto que Bartmann no es tomista en la vulgar acepción de este vocablo. Las lides de escuela, si las discute, rehusa dirimirlas. Permítame el lector poner algunos ejemplos, por donde se colige su actitud. *¿En qué medio* ve Dios los futuros libres? Expuestos y discutidos el tomismo y el molinismo, acaba por decir que el problema no puede resolverse: *Das Problem scheint auch uns unlösbar zu sein* (pág. 147). *¿Por qué* se encarnó el Verbo? Después de recordar las opiniones de Santo Tomás y de Escoto, decláralas extrañas á la Revelación y á las enseñanzas de los Padres: *Der Offenbarung und Väterlehre sind solche Hypothesen völlig fremd* (pág. 295). *¿Cómo*

(1) *Lehrbuch der Dogmatik*, von Dr. B. Bartmann. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Gr. 8.º, XIX u. 861. Freiburg, Herdesche Verlagshandlung, 1911.

se concilian la gracia y la libertad? Critica todos los sistemas no heterodoxos, sin adherirse á ninguno, y rechazando de paso la idea, muy común en los manuales, de que hay que escoger entre el molinismo ó el tomismo, ya que hay un medio entre ambos, que es confesar uno su ignorancia: *Es gibt noch einen dritten Standpunkt, der sehr erlaubt ist, sein Nichtissen zu bekennen* (págs. 470-73). *¿Cómo* los Sacramentos causan la gracia *ex opere operato?* Previo análisis, falla que ninguna teoría nos satisface: *Es will, so scheint es, keine Theorie unserem Erklärungsbedürfnisse völlig genügen* (páginas 645-46). En esas lides, donde interviene un misterioso *Wie*, prefiere Bartmann una ignorancia docta á una sabiduría contentadiza que todo lo dirime, porque no percibe el insondable misterio de las cosas. El acentúa la diferencia que va de "dogma" á "opinión de escuela", por ser eso —lo dice ya en el prefacio— muy necesario en estos tiempos: *Es ist besonders heute notwendig, dass der Unterschied zwischen beiden beachtet wird und auch äusserlich hervortritt.* Al dogma, valor de verdad, de salud y de vida (página 3), dedicó él su esfuerzo, intenso, robusto, hábil, para desgarrar el historicismo de Loisy y de Harnack.

Ahora, invito al lector á recorrer el volumen, que acaso no pierda el tiempo en advertir su estructura y notar sus particularidades, ya que volúmenes como el de Bartmann no salen á luz todos los meses. Será un recorrer monotono, mas no infructífero.

Su introducción es larga. Divídela Bartmann en cuatro capítulos (páginas 1-88). En el II estudia los principios dogmáticos del conocimiento. El *objetivo* es la Revelación, contenida en la Escritura y en la tradición y depositada en la Iglesia, infalible regla, directa é inmediata (págs. 13-46). El *subjetivo* es la fe. Y aquí, inspirándose en el espíritu de Santo Tomás, estudia Bartmann sus preámbulos, su esencia, sus principios (gracia y libertad, objeto, motivo), y, por último, su orden á la razón (págs. 46-61). En el III examina el método y el fin de su Dogmática. Su método ha de ser *positivo*, como ella. La Dogmática "es una ciencia *positiva*, es decir que, como le es dada su materia, no tiene que inventarla ni explorarla, sino sólo ordenarla y sistematizarla". Ni puede "aumentarla por científicas, religioso-psicológicas, religioso-históricas investigaciones", ni "deducirla lógicamente de una ó más ideas ó verdades fundamentales", ni someterla "á una libre, racional y desenfrenada discusión", pues todo eso "contradice á su propio más íntimo carácter". Ha de estudiarla en espíritu de fe, de humilde sumisión á la Iglesia (págs. 67-68). Su fin es triple: "1.°, sacar el dogma de las simbólicas fuentes de la Iglesia; 2.°, demostrarle positivamente por la Escritura y la tradición; 3.°, penetrarle especulativamente cuanto cabe" (páginas 70-74).

Bartmann divide su *Curso de Dogmática* en siete libros, que llevan estos títulos: *De Dios uno y trino, De la creación, De la redención, De la santificación, De la Iglesia, De los Sacramentos, Escatología.*

El libro I —*Die Lehre von Gott*— divídelo en dos partes. La primera la divide en tres secciones, cada sección, en dos capítulos. Ahí estudia, según la fe y la razón en amoroso vínculo, á *Dios uno*: su existencia, esencia y atributos (págs. 89-167). Son de notar las páginas 102-109, donde expone el

concepto y los nombres bíblicos de Dios. La segunda, dedicada á *Dios trino*, también la divide en tres secciones: cada sección, en dos capítulos, si no es la tercera, que la divide en cuatro. En esos capítulos resume Bartmann toda su enseñanza trinitaria: el dogma en sí, las pruebas, el desarrollo, etc. (páginas 168-220). El *comma joanneum* (I Joann, V, 7) dice que "es, críticamente, muy sospechoso, pues aparece por primera vez en los manuscritos del siglo VIII, y así no es conocido en la antigua Vulgata" (pág. 185). La actitud de los Padres respecto á la divinidad del Espíritu Santo la describe así: "De las operaciones del Espíritu Santo dan muchas enseñanzas los Padres antenicenos, singularmente en la doctrina del Bautismo. Ínterin, la persona permanece aún indiscutida. Sin embargo, defiende el montanista Tertuliano la divinidad y la grandeza del Paráclito... El gran Atanasio fué el que también aquí á la Iglesia dió, no el dogma, mas sí una clara doctrina... En su *Carta á Serapión* dió, principalmente de la Escritura, una teología del Espíritu Santo... Los capadocianos la aceptaron, y en el Asia Menor la sostuvieron contra los macedonianos... Bajo la dirección de Basilio hacían una neta distinción entre esencia (οὐσία) y persona (ὑπόστασις) y enseñaban de la primera la *unidad*, de la última, la *trinidad*" (págs. 198-99). Interpreta el distinto valor que en latinos y griegos tuvo la περιχώρησις. Los latinos teníanla por una inmediata y necesaria secuela de la unidad absoluta de la divina esencia, base de que partían en sus especulaciones trinitarias. Los griegos, partiendo del Padre como de único principio, inducían á pensar diversidad y separación en las Divinas Personas. Para vencer ese falso pensar hubieron de concebir la *pericoresis* dinámicamente, como "un lazo que las tres Divinas Personas las ciñe de nuevo á una unidad" (página 214).

El libro II —*Die Lehre von der Schöpfung*— lo divide en dos secciones: la primera, en tres capítulos; la segunda, en dos. La creación, su conservación, la providencia, el ángel, el hombre; tales son los temas que ahí desenvuelve Bartmann (págs. 221-287). En cuanto al pecado original, explana las ideas de los Padres y más las de San Agustín y San Anselmo (págs. 274-76). El lo entiende como Santo Tomás (pág. 278).

El libro III —*Die Lehre von der Erlösung*— divídelo, después de una corta introducción, en dos secciones, donde estudia la *persona* y la *obra* del Señor: *cristología* y *soteriología* (págs. 288-384). La primera la divide según la fórmula de San Juan: *Et Verbum caro factum est*. Divídela, pues, en cinco capítulos: divinidad, humanidad, unión de ambas, consecuencias (comunicación de idiomas, acciones teándricas, pericoresis, filiación natural), perfecciones (santidad, ciencia beatífica, infusa y adquirida, poder). Es una sección riquísima. Es de advertir que los errores que los modernistas atribuyen á Jesús, los atribuye él á los Apóstoles: "En todo caso la descripción del fin del mundo tejida junto con la ruina de Jerusalén, ha de atribuirse á los escritores, no á la enseñanza de Cristo. Los Apóstoles no podían pensar la ruina de la ciudad sin la del mundo" (pág. 343). Su error no impide su infalibilidad, pues era accidental y secundario (págs. 554, 849). La segunda sección la divide en tres capítulos, según los tres oficios por los que Cristo realizó su obra: el de maestro, el de presbítero, el de rey. Condensa muy bien

la idea del sacrificio en San Pablo (págs. 359-63), las teorías de la redención inclinándose á la de la *satisfactio vicaria* (págs. 365-67), la cual discierne, no sin agudeza, de la protestante de la *satispassio* al responder á una dificultad hoy muy común (págs. 370-71). En un apéndice habla de la maternidad, virginidad, gracia y gloria de la Virgen (págs. 385-403). Entre los adversarios de su concepción inmaculada cuenta á Santo Tomás, de quien cita el artículo 2.° de la cuestión 27 de la III p. "A esta opinión de su maestro asociáronse naturalmente los dominicos, y combatieron la inmaculada concepción" (página 396).

El libro IV —*Die Lehre von der Heiligung*— lo divide Bartmann en dos secciones (págs. 404-521). En la primera, dividida en tres capítulos, estudia la gracia *actual*: su existencia y esencia, sus propiedades (necesidad, gratuidad, universalidad), y su modo de acción. Neutral en las cuestiones de escuela, es admirable en el precisar el dogma y fuerte en el defenderlo de todos los herejes. La segunda, en que estudia la gracia *habitual* y la justificación, la divide en cinco capítulos: justificación de parte de Dios, de parte del hombre, como estado, sus propiedades y sus frutos. Aquí fustiga la teoría de la *sola fides*.

Titula el libro V: *Die Lehre von der Kirche*. Si algún lector se admirase de verle incluído aquí, lea por qué le incluye Bartmann: "A la doctrina de la gracia únese convenientemente la doctrina de la Iglesia. Dios quiere procurarnos su gracia ordinariamente por medio de la Iglesia. La Iglesia fundó con el fin de que actuase como institución de salud ó de gracia, para prepararse en el mundo un limpio y santo pueblo" (pág. 523). Estudia la Iglesia desde dos puntos de vista: "Como objetiva, *institución de la salud*, y como subjetiva *comunidad de los santos*." Divide, pues, el libro en dos secciones (págs. 522-625). La primera la divide en tres capítulos. En el primero analiza su concepto, origen, objeto y necesidad. Su concepto lo ve desarrollándose en el Nuevo Testamento y en los Padres, no sin advertir que "el primer propio tratado de la Iglesia lo escribió el Cardenal Juan de Torquemada" (dominico, no agustino, como, por distración, le llama él en la pág. 84). Su origen defiéndelo de los asaltos del modernismo y del protestantismo liberal (págs. 524-42). En el II estudia su poder: el infalible de enseñar con los sujetos que lo ejercen, y el de regir ó sea la jerarquía culminando en Pedro y en los sucesores suyos. Es muy de notar su exégesis de los tres *Primatsstelle*: Matth., XVI, 18; Luc., XXII, 31; Joann., XXI, 15-18 (páginas 572-76). En el III explica sus propiedades y notas. En la sección segunda estudia la vida sobrenatural de los fieles, la veneración de los santos, de las reliquias y de las imágenes, donde acentúa el valor religioso que posee nuestro culto, aun en la Edad Media, cuya teología popular suele basarse en los principios del Aquinatense (págs. 617-20.)

El libro VI —*Die Lehre von den Sakramenten*— lo divide en dos secciones (págs. 626-824). En la primera, indivisa, estudia los Sacramentos *in genere*: concepto, signos (materia y forma, efectos, ministro, sujeto, institución). Acábala por los Sacramentos de la antigua Ley y los sacramentales. La forma dice que es las más veces calificada por los Padres como una *oración*, que al principio era *deprecativa*, que en la Escolástica (hacia 1250)

trocóse en *indicativa* por virtud del sacramentario desarrollo: *Meist wird sie von den Vätern als ein Gebet bestimmt. Sie war anfangs deprekative. Dagegen hing es mit der Entwicklung der Sakramentenlehre zusammen, dass sie in der Scholastik (um 1250) in der indikative Fassung umschlug* (página 635). El carácter dice que según Santo Tomás lo entiende la teología posterior (págs. 640-41). En cuanto al número de los Sacramentos, escribe: "Mas aunque el número septenario de los Sacramentos no podemos formalmente demostrarlo ni por la Escritura ni por la tradición, podemos, sin embargo, establecerlo, en la más concluyente manera, por la prueba de la prescripción, por el hecho histórico del acuerdo de los griegos con la Iglesia, y por el teológico argumento de la eclesiástica infalibilidad" (pág. 659). Para evitar repeticiones, advertiré que en esta sección, así como en todo el libro, discute con ahinco las ideas de los protestantes y de los modernistas. La segunda sección la divide Bartmann en siete capítulos, uno para cada Sacramento. En el I estudia el Bautismo, deteniéndose á justificar histórica, teológica y apologéticamente el de los niños (págs. 678-81). En el III estudia la Eucaristía: la presencia real, el sacramento, el sacrificio. Establece el primer punto con inmensa copia de datos (págs. 694-706). En el segundo dice que la epiclesis no es posible hallarla en los tres primeros siglos, ni dilucidar sus orígenes (pág. 721). En cuanto al tercer punto, indaga, por la Escritura y la tradición, el sacrificio en general y, en particular, el de la misa, y remata su análisis con la advertencia, que recojo, de que el Tridentino "se apoya en la enseñanza del Aquinatense" (páginas 730-43). La esencia del sacrificio de la misa pónela en la consagración, según la idea hoy casi unánime (págs. 747-50). En el capítulo IV estudia la Penitencia: concepto, universalidad, etc. "La prueba en cuanto al sacramento de la Penitencia en los primeros siglos no está —dice— sin dificultades." Y después de recordar las ideas de Hermas, San Justino, San Ireneo, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Orígenes, San Cipriano, continúa: "Para los siglos siguientes del año 300 abajo, en todas partes abundan testimonios del uso del eclesiástico poder de perdonar" (págs. 762-63). Respecto á la forma, dice: "En la Escolástica (hacia 1250) cambióse poco á poco la *deprecativa* en la *indicativa* fórmula... Positivamente son ambas fórmulas idénticas... Sin razón da Billuart la fórmula deprecativa por *inválida*, si bien la indicativa está hoy severamente prescrita" (pág. 768). La confesión está en la Escritura, "sólo virtual é implícitamente revelada, y resulta como conclusión del hecho de haber el Señor instituído en forma *judicial* el poder de perdonar los pecados" (pág. 775). Y expuestas ampliamente las fases por que hubo de pasar, termina así: "Sucedió con el dogma de la confesión secreta lo que con algunos otros dogmas: ella se desarrolló de un estado inicial aún implícito, en tanto que estaba incluída en el ser de la penitencia pública, entró después en el estudio del pro y el contra, y halló finalmente su plena decisión y definición por un solemne acto oficial de la Iglesia" (págs. 775-80). En cuanto á las dificultades que en la historia sugieren los ministros, acaba por esta *crítica*: "En todos los casos, donde andan en litigio diáconos y legos como ministros de la absolución, puede tratarse sólo de un socorro en el *subjetivo* ejercicio de la penitencia (*opus*

operantis), pero en ningún caso de la administración del sacramento (*opus operatum*)." No lo dice sin antes aducir textos de los grandes maestros de la escuela (págs. 786-87).

En el capítulo VI estudia el Orden. "Las cuatro órdenes menores no son sacramentos... Lo son el diaconado, el presbiterado y el episcopado." Sin embargo, advierte con Gutberlet que la controversia acerca del último no es tan fácil de dirimir como algunos piensan (págs. 807-808). "Las *reordenaciones* están naturalmente prohibidas; pero, con todo, parece haber acaecido en la Edad Media como medios de combate contra heréticos y simoníacos obispos. Si también las prescribieron Papas (Sergio III, por ejemplo), en eso erraron; mas su error no pertenece á una decisión *ex cathedra*" (página 810). Las mujeres nunca recibieron ninguna orden sacramental (páginas 810-11). En el capítulo VII estudia el Matrimonio. Excusa la poligamia de los patriarcas, diciendo que el punto de vista de su moral "es todavía subcristiano, todavía no cristiano" (pág. 821).

El libro VII —*Eschatologie*— lo divide Bartmann en dos capítulos (páginas 825-51). En el primero estudia la escatología de cada individuo: muerte, juicio particular, cielo, infierno, purgatorio. En el segundo estudia la escatología general: segundo advenimiento de Cristo, universal resurrección, juicio final, fin y renovación del mundo. En todo ese libro utiliza las doctrinas de San Gregorio Magno y del Angélico Doctor.

Faltábame decir que Bartmann insiste á menudo en las consecuencias prácticas de los dogmas, mostrando el valor de ellos para dirigir nuestra conducta (págs. 74, 113, 167, 219-20, 384, etc.).

Su *curso de Dogmática* es, en mi humilde sentir, un texto de primer orden. ¡Lástima que esté en un idioma no muy cultivado por nosotros!

En 1865 publicó el Dr. Scheeben *Los misterios del cristianismo*, libro reimpreso en 1898 por su discípulo el Dr. Luis Küpper y recientemente por el Dr. Arnoldo Rademacher (1). "El profesor del Seminario de Colonia Scheeben —dice Rademacher en el prólogo á esta tercera edición— uno, sin disputa, de los más espirituales teólogos del tiempo nuevo, sagaz pensador, profundo místico, fino asceta, sólido conocedor de los escritos de los Padres como de la Escolástica, intrépido defensor de la enseñanza y libertad de la Iglesia, en los treinta años de su literaria y profesional actividad puso el singular designio de su vida en procurarle á lo sobrenatural... la situación y la estima que le corresponden." Si ese espíritu revela Scheeben en su *Natur und Gnade* y en su *Handbuch der Dogmatik*, revélalo acaso más aún en *Los misterios del cristianismo*, del que voy á dar una rápida idea á mis lectores.

Divide este libro en once capítulos, donde estudia sucesivamente el misterio cristiano en general, el de la Santísima Trinidad, el de Dios en la creación primitiva, el del pecado en general y del pecado original en particular, el de la Encarnación del Verbo, el de la Eucaristía, el de la Iglesia

(1) *Die Mysterien des Christentums*, nach Wesen Bedeutung und Zusammenhang, dargestellt, von Dr. Matth. Joseph Scheeben. Dritte Auflage, bearbeitet von Dr. Arnold Rademacher. Gr. 8.°, XXIV u. 691. Freiburg, Herdesche Verlagshandlung, 1912.

y de sus Sacramentos, el de la justificación, el de la glorificación, el de la predestinación, y, por último, la ciencia de los misterios ó Teología.

En el capítulo I dice, en síntesis, que el Cristianismo contiene misterios porque contiene verdades tan excelsas que la razón por sí no puede percibir su existencia, ni, sabida ésta por fe, entender su íntimo carácter sino por conceptos análogos. Ni todo él es igualmente misterioso, ni todo él es igualmente racional (págs. 1-16). Ya aquí dirige sus dardos á la escuela de Günther.

Empieza el capítulo II demostrando que la Trinidad es un misterio altísimo. El semirracionalismo medioeval y el de la escuela de Günther los reduce á polvo. Justo es decir que en todo eso desarrolla por modo genial el art. 1.° de la cuestión 32 de la I p. de la *Summa* (págs. 17-38). Luego, estudio el misterio, luz y amor y vida para el espíritu que en humilde fe llega á sondarle. Estudia su génesis, su íntimo vivir, sus efusiones en las almas, hundiendo en él su vista interior, su cultísima y sutilísima *fides quaerens intellectum*, con maravillosa perspicacia (págs. 38-163). Original pensador es aquí Scheeben, y eso que tiende á esclarecer el misterio según Santo Tomás, porque sabe que "nadie lo ha entendido mejor ni lo ha más felizmente expuesto que Santo Tomás en su *Summa*, hasta el punto de ser su tratado de la Trinidad el más claro, el más sólido y el más completo que sobre la materia se haya escrito" (pág. 43).

En el capítulo III dice que el misterio de Dios en la primitiva creación "es un sobrenatural océano de luz, que del seno de Dios se efunde sobre la criatura para hacerla partícipe de la divina naturaleza y gloria, y, por eso, para nosotros tan escondido y misterioso como la naturaleza de Dios en sí" (pág. 173). Es, sin metáforas, la *justitia originalis*, que incluye dos elementos: integridad y santidad. Distintos en sí, coexistieron en Adán desde el primer instante, como lo enseña muy bien Santo Tomás, de acuerdo con la Escritura y con los Padres (pág. 194). Scheeben termina el capítulo exponiendo cómo se transmitiría la *justitia originalis* (págs. 169-205).

En el capítulo IV dice que el pecado, en su genuína acepción, es un misterio, como la gracia que él excluye. "*Habitus et privatio*, decían los antiguos filósofos, *sunt in eodem genere*" (pág. 207). Con gran vigor le desenvuelve en su ser, en su reato, en su mácula, en su origen. El primer pecado del ángel y del hombre es el orgullo. Es verosímil que el orgullo de los ángeles tuviese por estímulo la encarnación del Verbo (págs. 230-34). Luego estudia Scheeben el pecado original y su transmisión, según el espíritu de Santo Tomás (págs. 206-68).

Tan rico es de verdad y de vida el capítulo V que sería temerario querer comprimirle en un resumen (págs. 269-401). La Encarnación es un misterio augusto. Misterio es su ser: la unión hipostática, y la gracia, las virtudes, la santidad que en ella, por así decirlo, brotan (págs. 269-87). Misterio es su existencia y su causa motriz (págs. 283-308). Misterio es su economía: las relaciones con la Trinidad, con nuestra raza, con el universo (págs. 308-324). Cristo, cabeza nuestra, nos fundó la divina filiación, nos comunica la divina vida, nos merece la divina gloria (págs. 324-44). El es el mediador (págs. 350-58). El es la víctima que por nosotros satisfizo (pá-

ginas 372-401). Apártase Scheeben de Santo Tomás en opinar que el Verbo se encarnaría aunque Adán no pecase (págs. 361-72). "Como el sol en medio de los planetas, así está Cristo en medio de las criaturas, como el corazón de la creación, de donde luz, vida y movimiento en todos los miembros de la misma, así como un torrente, se derraman, y adonde gravita todo para en él y por él descansar en Dios" (pág. 371).

En el capítulo VI estudia la Eucaristía: su místico ser, los misterios que la presencia real envuelve; su místico valor, ó la real, física y substancial incorporación de los fieles con Cristo; su génesis, ó la transubstanciación (no *aducción*, sino reproducción, esencia del sacrificio de la misa); su maravilloso goce, dádiva de vida eterna; su conexión con los demás misterios y, en particular, con la misión del Espíritu Santo. La esclarece al fin con luminosos textos de San Cirilo de Alejandría, de quien el teólogo alemán es devotísimo (págs. 402-59).

La idea que desarrolla en el capítulo VII es que "la Iglesia es un grande, admirable misterio, un misterio en su ser, en su organización, en su fuerza y eficacidad" (pág. 460); en su ser, por su íntima comunión con Cristo (págs. 461-66); en su organización, por su sacerdocio (págs. 466-76); en su fuerza, por sus sacramentos. De éstos declara, en el espíritu de Santo Tomás, la virtud, no simplemente moral, sino *hiperfísica*, para causar la gracia *ex opere operato*, la estructura interior y su relación mutua, el carácter, dedicando un párrafo largo al matrimonio (págs. 477-523).

En el capítulo VIII estudia el misterio de la justificación en su esencia, proceso, disposiciones y raíz (págs. 524-55). En el capítulo IX estudia el misterio de la glorificación del espíritu en su intuición de Dios, el de la del cuerpo en su resurrección y en sus dotes, el de las cosas materiales en la renovación del mundo, y, por último, el misterio del fuego del infierno (págs. 524-93). Entiende todo eso como Santo Tomás, si se exceptúa un detalle. Piensa Scheeben que el cuerpo glorioso puede, por su sola sutileza, ocupar el mismo lugar que otro cuerpo (págs. 575-79). En el capítulo X habla del misterio de la predestinación, según el espíritu de los congruístas (páginas 594-625). El capítulo XI dedícalo á la Teología, la cual entiende como Santo Tomás, cuyo espíritu deductivo ensalza en la pág. 674. Es un capítulo muy jugoso (págs. 626-79).

El anterior resumen, monotono y todo, acaso valga para insinuar el esfuerzo de Scheeben "en procurar á lo sobrenatural la estima que le corresponde"; mas no vale, de fijo, para revelar su fe vivísima, su razón sutil, su espíritu noble, su "alma de verdad", su genio prócer. Todo eso lo sentirá el lector si se resuelve á *meditar* pacientemente el libro, párrafo por párrafo y, á veces, línea por línea, que no exige menos un libro tan abstruso, tan sinuoso como *Los misterios del cristianismo*. ¡Y eso que Scheeben, según nos dice en el prefacio, buscaba sus lectores, "no sólo en los teólogos de profesión, sino en todos aquellos círculos que poseen sentimiento é interés por una más honda penetración de los augustos misterios de nuestra santa fe"!

No terminaré sin decir al lector una singular opinión que defiende Scheeben *pectore toto*. Defiende, pues, que no es la gracia santificante la única,

adecuada *causa formalis* de la filiación adoptiva, porque también lo es el Espíritu Santo viviendo en las almas justas. "Nosotros veremos que el Espíritu Santo, por su hospitalaria inhabitación en nuestra alma, es por altísima, admirable manera, no sólo la *causa efficiens* y *exemplaris,* sino también en cierto sentido la *causa formalis* de nuestra sobrenatural santidad, de nuestra dignidad de hijos de Dios y de nuestra unión con las divinas personas, como muchos de los más insignes teólogos lo han defendido" (página 147). Esta opinión, según las desarrolla Scheeben aquí (págs. 147-55) y en el *Manual de Dogmática,* es opuesta á la de Santo Tomás y á la común de los teólogos, y parece no muy compatible con el Concilio de Trento (sess. VI, cap. VII). Claro está que, á pesar de eso, es *Los misterios del cristianismo* una maravillosa síntesis, digna del vivir perenne de los libros talentosos y geniales.

El jesuíta P. C. Pesch está publicando un *Compendio de teología dogmática.* De los dos tomos ya impresos (1) puede inferirse que el *Compendio* es sencillo en el método, preciso en el estilo, claro en la exposición y hábil en la defensa de la católica doctrina, sobrio en las discusiones de escuela, sólido, en general, si no muy profundo. Ya en el primero advierte el autor que tuvo muy en cuenta las cosas que "nostra aetate magis necessaria sunt, ut est impugnatio errorum modernismi et rationalismi, quamquam positiva expositio et assertio veritatis catholicae multo majoris utilitatis et jucunditatis est quam singularum falsarum opiniorum et objectionum discussio."

El tomo I, con unos prolegómenos sobre la definición de la Teología, sus divisiones, su sistema y su progreso (núms. 1-25), abraza las *institutiones propaedeuticae ad sacram theologiam,* ó, lo que es igual, la apologética. "*Subjectum hujus scientiae* est credibilitas ordinis supernaturalis, a Deo revelati; *objectum formale* est cognoscibilitas historica et philosophica hujus credibilitatis; *objectum materiale,* quidquid de revelatione ante theologiam supponendum est. Unde *apologetica definiri potest*: Institutio eorum, quae de ordine supernaturali seu revelati scitu necessaria sunt ad theologiam excolendam" (núm. 27). La verdadera apologética es la "tradicional". Si los partidarios de la de "la inmanencia" intentan sólo dar "methodum quamdam animos hominum, falsis opinionibus philosophicis deceptorum, disponendi ad catholicam veritatem facilius amplectendam, varia proponunt, quae ad hunc finem utilia sunt. Sed si volunt abrogare veteram apologeticam et in locum abrogatae substituere novum suum systema, graviter errant... *Traditionali* igitur via probabimus factum revelationis christianae... Neque nostrum hic est kantianos convertere, sed fundamenta theologiae in tuto collocare" (núm. 30).

Por ahí ve el lector qué espíritu anima este volumen. El cual, después de una *inquisitio praevia,* donde estudia, en cuatro capítulos, la religión y la

(1) *Compendium theologiae dogmaticae,* auctore Christiano Pesch, S. J. Tomus I. De Christo legato divino. De Ecclesia Christi. De fontius theologiae (págs. XII-304). Tomus II. De Deo uno. De Deo trino. De Deo fine ultimo et de novissimis (págs. VIII-286). **Friburgi Brisgoviae, B. Herder, 1913.**

revelación *in genere*, los milagros y los vaticinios (núms. 26-104), le divide el autor en tres partes. En la primera, dividida en tres capítulos (números 105-184), prueba que Jesús es legado de Dios: *a*), por los evangelios, documentos genuínos, íntegros, creíbles; *b*), por los testimonios que de sí, como tal legado, dió Jesús; *c*), por los milagros y vaticinios con que esos testimonios comprobó, etc. Es de notar su análisis de los vaticinios mesiánicos del Antiguo Testamento (núms. 160-65). Quizá es también de notar su solución de la dificultad: "Jesus putavit adventum suum secundum mox instare..." Dice el P. Pesch: "Apud Mt. 24, 34, "generatio haec" intelligitur gens judaica, ut sensus sit: Populus judaicus non extinguetur usque ad secundum adventum Christi. Quam prophetiam eo cotidie impleri videmus, quod judaei inter alios populos dispersi, perseverant ut gens separata" (núm. 135). En la parte segunda, dividida en cuatro capítulos, estudia la Iglesia: su institución y constitución, sus propiedades, sus notas, su potestad en los Obispos y el Papa (núms. 185-300). Respecto á la jerarquía escribe: "Si quaeritur *quae in Novo Testamento sit differentia inter episcopos et presbyteros*, qui sunt praepositi ecclesiastici, certum responsum dari non potest, quia iidem, qui dicuntur episcopi, etiam vocantur presbyteri... Hinc apud eruditos catholicos nostrae aetatis ortae sunt variae opiniones... Res est incerta. Unde e S. Scriptura possumus quidem probare constitutionem ecclesiae esse hierarchicam; sed qui sint singuli gradus hierarchiae, e traditione discendum est" (núm. 213). Opina que "episcopis jurisdictio probabilius confertur a summo pontifice" (núm. 279). En la parte tercera estudia las fuentes teológicas, "sedes argumentorum theologicorum seu instrumenta quaelibet, quae argumenta conclusionum theologicarum exhibent. *Proprie unicus tantum fons fidei est;* praedicatio apostolica, inchoata ab ipsis apostolis, continuata et continuanda per eorum successores in magisterio apostolico... Restat tamen quaestio, quomodo magisterium apostolicum munus suum exerceat, et ad hanc quaestionem imprimis respondendum est. Haec autem quaestio in duas alias resolvitur: de activitate seu *de exercitio magisterii ecclesiastici*, et *de objectis*, circa quae magisterium ecclesiasticum exercetur (núm. 301). Dein vero magisterium ecclesiasticum non nunc tantum docet, sed etiam praecedentibus saeculis docuit et doctrinam suam non ore tantum proposuit, sed etiam scriptis consignavit. Unde haec quoque scripta sunt fontes fidei et theologiae... (núm. 302). Tandem Deus per homines ut instrumentum dignatus est fieri auctor librorum sacrorum, qui revelationes divinas continent et *Sacra Scriptura* vocantur" (núm. 303). Divide, pues, esa parte en dos capítulos, estudiando en el I el magisterio eclesiástico del colegio de los Obispos y del Sumo Pontífice, su objeto, los Santos Padres y los teólogos, y en el II la Santa Escritura (núms. 304-403). Notemos algún detalle: "Fuit unus alterve theologus recentior, qui putabat apostolos et primos christianos praeter pauca dogmata fundamentalia vix ullam profundiorem notitiam religionis revelatae habuisse, ut hac ratione potuerint multa discere a SS. Patribus, et Patres rursum a sequentibus theologis... Sed haec opinio est falsa, et nititur falso supposito, quod profundior intelligentia rerum revelatarum in ecclesia sit unice fructus virium naturalium et laborum humanorum. At ecclesiae pro-

missus est Spiritus Sanctus, qui eam introduceret in omnem veritatem. Spiritus autem Sanctus modo plane singulari, postea nunquam repetito, illuminavit apostolos, dein, etsi inferiori gradu, SS. Patres et ecclesiae Doctores" (núms. 335). Respecto á las conclusiones teológicas que la Iglesia definiese, "praeferenda videtur eorum sententia, qui dicunt has conclusiones non esse fide divina credendas, sed fide ecclesiastica tenendas" (núm. 340). La inspiración de la Escritura no es ni mecánica ni psicológicamente verbal: "Per inspirationem non singula verba materialia a Deo dictantur" (número 390).

El tomo II comprende cuatro tratados: *De Deo uno, trino, creante et elevante, fine ultimo*. El tratado I —*De Deo uno*— divídelo el autor en tres partes. En la primera, dividida en dos capítulos, estudia teológicamente la existencia de Dios, según que es conocido por la luz de la razón y por la luz de la fe (núms. 1-27). Defiende que "existentia Dei est objectum fidei divinæ" (núms. 21-23). En la respuesta á las objeciones concluye que "multo simplicius et probabilius est cum *communi* sententia theologorum dicere existentiam Dei eodem modo, quo omnes alias veritates revelatas, credi" (núm. 24). En la segunda estudia la esencia de Dios (núms. 28-52). Su esencia metafísica "in eo est, quod Deus est Iahve seu Ipsum Esse" (número 34). En la tercera, dividida en dos capítulos, estudia los atributos de Dios, los *quiescentia* y los *operativa* (núms. 53-151). Las célebres cuestiones de escuela que en esta parte se agitan las resuelve con criterio molinista.

El tratado II —*De Deo trino*— lo divide en cuatro partes. En la primera prueba la verdad del misterio de la Santísima Trinidad (núms. 153-75). Del *comma joanneum* dice así: "Quae verba sunt dogmatice indubiae authenticitatis, quia sic Ecclesia permulta soecula tunc in Scriptura tunc in liturgia fidem suam professa est. Sed alia quaestio est, utrum ipse S. Joannes haec verba scripserit, an postea Scripturae addita sint. De hac re inter ipsos catholicos non convenit." Y él aduce los argumentos *pro alterutra sententia*, sin decidir el problema (núm. 159). En la parte segunda, dividida en dos capítulos, estudia las procesiones; en la tercera, las relaciones; en la cuarta, la misión de las Divinas Personas (núms. 176-222).

El tratado III —*De Deo creante et elevante*—, divídelo en seis partes, indivisas ellas. En la primera estudia la creación *in genere*: su existencia, su causa, su fin, etc. (núms. 223-55). En la segunda, la creación *mundi materialis*. Según los Santos Padres, Pío IX, León XIII, la *Commissio de re biblica* en su respuesta del 30 de Junio de 1909, afirma que los primeros capítulos del Génesis no son un mito ó fábula (núm. 256). "Exclusa igitur indole mythica vel legendaria, adhuc quaeritur *quomodo exponendum sit Hexaemeron*" (núm. 257)... "Has regulas inter SS. Patres jam inculcavit S. *Augustinus*... Similiter S. *Thomas*... S. Augustini et S. Thomae principia Leo XIII in encyclica *Providentissimus Deus* approbavit et sua fecit" (número 258). Luego desenvuelve esta tesis: "Expositio Hexaemeri potest esse aut stricte litteralis, aut idealis, aut concordistica; quarum expositionum quaevis habet suas rationes suadentes et suas difficultates obstantes" (números 259-64). En la tercera estudia la creación *hominis* (núms. 265-95). Al defender que "primi homines immediata Dei opperatione creati sunt", es-

cribe: "Sed sunt etiam evolutionistae, qui tuentur *transformismum mitigatum*, dicentes primum animal vel prima animalia esse a Deo creata, sed haec dein innata vi sese evolvisse in animalia perfectiora et tandem in animae secundum corpus homini simillimum, et tali animali Deum indidisse animam humanam... *Haec opinio ut improbabilis est rejicienda*" (núm. 265). En la cuarta estudia la elevación sobrenatural del hombre (núms. 296-326). Entiende la *justitia originalis* como Santo Tomás, no como Escoto (número 325). En la quinta estudia el pecado original (núms. 327-68). En la sexta, á los ángeles (núms. 369-88).

El tratado IV —*De Deo fine ultimo et de novissimis*— lo divide el padre Pesch en dos partes. En la primera, de cuatro capítulos, habla *de novissimis hominis*: la bienaventuranza, la muerte y el juicio particular, el purgatorio y el infierno (núms. 390-433). "Damnati autem, sicut propter aversionem a Deo patiuntur poenam damni ita propter conversionem ad creaturas puniuntur *poena sensus*. Jamvero haec poena in Scriptura ubique fere describitur ut *poena ignis*. Unde oritur quaestio, *sitne vox ignis litteraliter intelligenda an metaphorice* de gravissima aliqua poena... *S. Scriptura magis favet litterali acceptioni vocis ignis*... Auctoritate Potrum non potest certum argumentum confici. Theologi omnes ante concilium tridentinum videntur admisisse ignem materialem, et ex posterioribus longe plurimi... *Petavius* ait: Utut ignem corporeum esse "theologi hodie omnes, immo et christiani consentiunt, ita nullo ecclesiae decreto adhuc obsignatum videtur"... Idem valet nostra aetate. Etenim quamquam *Catharinus...*, *Klee...*, *Moehler...*, alii ignem metaphorice interpretati sunt, ecclesia nunquam hanc sententiam censura affecit" (núm. 432). En la parte segunda habla el autor *de novissimis mundi*: la resurrección y el juicio universal (núms. 434-49).

Los dos tomos están muy bien impresos, en 8.º mayor, y llevan un índice alfabético muy útil.

Debemus certe iis multum, qui ratione atque arte res inventas ad communem usum accommodarunt. Recuerdo estas palabras del inmortal M. Cano á propósito de un libro simpático para mí ya sólo por su modesto título (1), que en estos tiempos de gárrula originalidad denuncia un alma sinceramente humilde. Según dice en su *Ad lectorem* el P. Miquel, puede casi decirse que los *Elementos de teología dogmática* sale hoy á luz, pues que "ad usum discipulorum priores editiones clarus auctor emisit". El P. Plevel "utilius duxit brevem in scriptis consignare textum, viva deinde voce declarandum atque amplificandum, quam amplissimam segetem deinde in scholis contrahendam"... Breve es el texto, pero tan denso que en una línea suele incluir lo que otros en una página. Utilísimo es, desde luego para *repasar* la teología. Formula las tesis con precisión, las califica con exactitud, las prueba con lucidez y fuerza. Las opiniones de tal suerte no las olvidó que muy bien pudo escribir el P. Miguel que "revera paucae admodum dantur opiniones, quae uno saltem verbo non attingantur". En esta tercera edición

(1) *Theologiae dogmaticae elementa* ex probatis auctoribus collegit P. B. Prevel, SS. CC. Editio tertia, aucta et recognita, secundum documenta ab Apost. Sede noviter promulgata, opera et studio P. M. J. Miquel, SS. CC. Parissiis, P. Lethielleux, 1912.

le mejoró el P. Miquel, poniéndole *additamenta quaedam* para dar á los alumnos "notitiam errorum, qui a tempore auctoris praesertim in Ecclesia exorti sunt, simulque, aliquando saltem, brevissimum conspectum argumentorum, quibus praedicti errores confutantur, aut saltem indicationes ad capita doctrinae quibus opponuntur". Si en cuanto al pecado original, á la gracia, á los sacramentos, por ejemplo, algo amplió, retocó ó mudó, quiso, "duce clarissimo, simulque dilectissimo magistro, hodie S. R. E. cardinali Billot", seguir á los antiguos, singularmente al Angélico Doctor. "Semper enim et in omnibus quaestionibus, sive antiquis, sive recenter natis, verba Pii X pra oculis habuimus: *Magistros monemus ut rite hoc teneant. Aquinatem deserere... non sine magno detrimento esse*". Sin embargo, las controversias de la ciencia divina, de la predestinación, de la gracia, y otras difíciles donde los teólogos católicos están muy desacordes, no las dirime, limitándose á sólo "argumenta in favorem utriusque opinionis breviter afferre". Si en controversias menos arduas se decide, es por la sententia *communis*, según iremos viendo.

El libro consta de dos tomos en 8.°: el I tiene 712 páginas; el II, 696. Vamos á estudiarlos *per summa capita*.

El autor divide la teología dogmática en *general* y *especial*. Aquélla es "scientia revelationis in genere et mediorum quibus ad nos pervenit... Tres tractatus complectitur: 1.°, de vera religione; 2.°, de Ecclesia; 3.°, de Scriptura et Traditione". La especial "nihi aliud est nisi scientifica Symboli expositio. Complectitur novem tractatus, scilicet: 1.°, de fide; 2.°, de Deo uno; 3.°, de Deo trino, sive de SS. Trinitate; 4.°, de Deo creatore; 5.°, de Verbo incarnato; 6.°, de B. V. Maria Dei genitrice; 7.°, de gratia, per quam Deus nos formaliter sanctificat; 8.°, de sacramentis in genere; 9.°, de sacramentis in specie" (pág. 13).

El tomo I comprende siete *tractatus*. Definida la religión en sí (páginas 17-21), el autor divide el I —*De vera religione*— en tres partes. En la primera, de cuatro capítulos, estudia la religión revelada *in genere*: posibilidad, utilidad y necesidad, inquisición, notas (págs. 22-58). Expone bien los métodos de inquirir la revelación y critica el "de inmanencia" al modo de los PP. de Groot, Gardeil y Poulpiquet (págs. 36-39). En la segunda, de tres capítulos, estudia la religión judaica: fuentes, divinidad, abrogación (págs. 59-75). En la tercera, de cuatro capítulos, estudia la religión cristiana: sus fuentes, ó los evangelios auténticos, íntegros, veraces; su fundador, legado de Dios; sus notas internas; sus dotes maravillosas (páginas 76-128). Prueba vigorosamente la divina misión de Cristo (págs. 82-110).

El tratado II —*De Ecclesia*— lo divide en dos partes, *apologética* la una, *dogmática* la otra (pág. 135). En la primera, de cinco capítulos, analiza apologéticamente la Iglesia: su institución, su fin, sus propiedades, sus notas, con aplicación de éstas á la Iglesia de Roma (págs. 136-80). Condensa y rebate bien los errores del modernismo y del protestantismo liberal y ortodoxo, "circa institutionem Ecclesiae" (págs. 137-43). La segunda la subdivide en dos secciones. En la primera, de cinco capítulos, estudia dogmáticamente la Iglesia en su *íntima constitución*: su cuerpo, su alma, su magisterio infalible, su sacerdocio, su imperio ó poder legislativo, judicial y coactivo, su-

perior al del Estado (págs. 181-233). El cap. II sobre el "alma de la Iglesia" transciende á misticismo de abolengo (págs. 190-95). En la segunda, de siete capítulos, la estudia en el *sujeto de su potestad*: Pedro, el Papa, los Obispos, los Concilios (págs. 233-74).

El tratado III —*De Traditione et Scriptura*— divídelo en dos secciones, estudiando en la primera, de tres capítulos, la existencia, caracteres y monumentos de la tradición, y en la segunda, la inspiración de la Escritura (págs. 275-303).

El tratado IV —*De fide*— lo divide en cuatro capítulos: objeto de la fe, acto, hábito, relaciones con la razón (págs. 305-72). En el cap. I resume los sistemas *de progressu dogmatum*: los *heterodoxos* de Günther, Loisy y Harnack, y los *catholicos* de Newman y de Franzelin (págs. 324-28). Al del último se adhiere, pues, al defender que *objectum fidei crevit secundum quid a tempore Christi et apostolorum*, dice que ese crecimiento es "potius *profectus fidelis in fide, quam fidei in fideli*, ut ait Albertus Magnus" (pág. 332).

El tratado V —*De Deo uno*— lo divide en cuatro capítulos: existencia de Dios, esencia, atributos, acciones "in creaturas" (págs. 373-452). En el VI —*De SS. Trinitate*— lo divide en dos solos: existencia, naturaleza de la Trinidad (págs. 453-506). El VII —*De Deo creatore*— lo divide en tres partes. En la primera estudia la creación *in genere*: existencia, causa, etc. (páginas 509-35). "Creatura non potest esse causa efficiens instrumentalis creationis" (pág. 517). "Praeferenda videtur" la opinión de los que niegan la posibilidad de la creación del mundo *ab aeterno* (pág. 525). En la II, de cuatro capítulos, estudia á los ángeles: existencia, potencias, estado sobrenatural, relaciones entre sí y con nosotros (págs. 536-80). Del tiempo en que fueron creados los ángeles "controvertitur... Sed omnes auctores fatentur sententiam affirmantem angelos creatos fuisse eodem tempore ac mundum materialem, esse vel theologice certam, vel saltem opposita probabiliorem" (págs. 438-39). "Quomodo inter se loquantur angeli nescimus, sed probabiliter sufficit ut unus, voluntatis actu libero, suas cogitationes alteri demonstret" (pág. 558). En la III estudia, en cinco capítulos, el origen, elevación, caída y novísimos del hombre, y consumación de las cosas (págs. 581-681). "Primus homo, in ipsa sua creatione, sanctitatem et justitiam accepit" (pág. 589). "Doctrina communis PP. et theologorum est ignem inferni esse realem et corporeum, et ideo temerarium esset aliter sentire" (pág. 643). "Probabile est damnatorum poenam mitigari posse per remissionem illius poenae accidentalis, quae peccatis mortalibus in hac vita remissis debetur" (pág. 650).

El tomo II comprende cinco *tractatus*. El I —*De Incarnatione*— lo divide el P. Prevel en dos partes. En la primera, de cinco capítulos, estudia la Encarnación *in se*: conveniencia y necesidad, existencia, corolarios, propriedades, causas, todo, en suma, lo que suelen estudiar los teólogos ahí (páginas 11-115). Inquiriendo "quodnam est formale constitutivum unionis hypostaticae", rechaza la sentencia de Escoto, la de Suárez y la de Cayetano, y acepta la de Santo Tomás, según Capreolo (págs. 42-46). Dedica un párrafo, interesante por cierto, al culto del Sacratísimo Corazón de Jesús (páginas 70-76). De las opiniones de Santo Tomás y de Escoto respecto al "finis

adaequatus Incarnationis" dice, después de discutirlas: "Utraque sententia suam habet probabilitatem, majorem tumen sententia thomistarum"... (página 114). En la segunda, de tres capítulos, estudia la Encarnación *quoad nos*: el Redentor, cabeza, mediador y sacerdote; su obra redentriz; sus títulos de profeta y maestro, de rey y pastor, de juez (págs. 116-51). "Satisfactio Christi fuit condigna et superabundans... Probabilius est satisfactionem Christi fuisse rigurosam in justitia" (pág. 139).

El tratado II —*De B. V. Maria*— divídelo en cinco capítulos: divina maternidad de María, su eximia santidad y mérito, sus oficios "erga homines", su glorificación, su culto (págs. 153-201). Lo escribió *corde et animo*.

El III —*De gratia*— lo divide en tres partes: "in prima, agitur de gratia *secundum se;* in secunda, de gratia *in suis causis;* in tertia, de gratia *in suis effectibus* seu *de merito*" (pág. 211). La primera la divide en dos capítulos: necesidad de la gracia; naturaleza de la actual, naturaleza y efectos formales de la habitual (págs. 212-315). "Certum est gratiam habitualem esse divinae adoptionis causam formalem... Rejicimus ego sententiam quorumdam theologorum, qui asserunt formam adoptionis nostrae esse Spiritum Sanctum; gratiam vero sanctificantem esse conditionem seu formam dispositivam vel conjunctivam, qua nobis applicetur persona Spiritus Sancti" (págs. 306-307). "Rejicienda videtur sententia Scoti, juxtu quam dona idem sunt ac virtutes infusae" (pág. 314). La segunda la divide en tres capítulos: causas de la gracia en sí; distribución de la actual; colación de la habitual ó justificación (págs. 316-66). "Probabilius est gratiam produci per eductionem e potentia obedientiali animae" (pág. 319). La tercera, en tres capítulos también: existencia, condiciones y objeto del mérito (págs. 367-94).

El tratado IV —*De sacramentis in genere*— lo divide en seis capítulos: noción y existencia y autor de los sacramentos, su materia y forma, su virtud y efectos, etc. (págs. 395-494). Resume bien los errores modernistas del origen, fin y valor de los sacramentos (págs. 402-404).

El V —*De sacramentis in specie*— lo divide en siete secciones (páginas 495-665). La sección tercera —*De SS. Eucharistia*— la divide en tres partes: el misterio de la presencia real; la Eucaristía como sacramento; la Eucaristía como sacrificio. Estas las subdivide en capítulos, donde dice *succinte* lo que los teólogos suelen decir *longe lateque*. También la sección cuarta la divide en tres capítulos: existencia, materia y forma, partes de la Penitencia.

¡Ojalá prospere en España el libro del P. Prevel!

II. Tratados especiales.

Vengamos á los tratados especiales. El jesuíta S. A. Straub publicó recientemente uno (1), donde "ad ecclesiae veritatem asserendam vel uberius explicandam, potestatem determinandam, disciplinam vindicandam res plurimae, non solum ab adversariis ecclesiae impugnatae, sed maxime in ecclesia addubitatæ, sive documentis hac tenus parum observatis, sive usu rationis theologicae opportuno luce nova illustrantur...Disquisitiones complures de his

(1) *De Ecclesia Christi, Antonius Straub,* S. J. Oeniponte. Typis et sumptibus Feliciani Rauch (L. Pustet), 1912.

argumentis exsistunt etiam tales, ut pro monographiis esse possint, etsi stilo conciso utendum fere fuit, ne opus nimis cresceret". Así, en el prefacio, lo dice él.

En la introducción expone, por de pronto, su método. "Doctrina de ecclesia duplici modo tradi potest, apologetico et dogmatico. *Apologetæ* est contra adversarios omnis generis ostendere solam ecclesiam catholicam romanam esse ecclesiam a Deo per Christum institutam. Unde argumentis ab ecclesiae catholicæ ejusdem divina vel infallibili auctoritate nequaquam dependentibus uti debet"... Puede el apologista probar esa tesis por una doble vía. En primer lugar, por las dotes que á la Iglesia adornan: "cujusmodi sunt admirabilis ejusdem ecclesiae propagatio, doctrinae et morum per eam inducta stupenda immutatio, martyrum in ipsa fortitudo, invicta ejus tot in procellis saevientibus stabilitas, miracula in sinu ecclesiae perpetrata" (núm. 2). En segundo lugar, por las Escrituras y los Padres. Por las Escrituras, como libros críticamente genuínos, íntegros, veraces, puede probarla á los infieles; "ex libris iisdem non solum ut veracibus, sed etiam ut divinitus inspiratis", puede probarla *ad hominem* á los heterodoxos que la inspiración de los mismos admitieren. A todos puede probarla por los Padres como "testes per regulas sanæ critica fide nostra digni" (núms. 4-7). "A methodo hac tenus descripta differt ratio *dogmatica*, pro qua etiam ea supponantur, quae ab infallibili ecclesiae testimonio pendent" (núm. 8).

"Nobis autem utra methodus si hoc tractatu de ecclesia est tenenda? Demonstrationem ab initio (núm. 2) significatam, cum in apologetica religionis sive evolvatur sive sufficienter indicetur, tantum paucis, de ecclesiae notis et earum usu disputantes, attingemus. Argumentum vero, quod extremis lineamentis dein (núms. 4-7) adumbravimus, exsequemur quidem, sed habita necessariae brevitatis ratione ita, ut, quidquid ad complendam doctrinam de ecclesia dogmatice tractandum est, id locis opportunis protinus inseramus. Quae igitur elementa dispersa per tractatum ad argumentum illud apologeticum componendum requiruntur, ea etiam seposito ecclesiae magisterio in fallibili constant; etsi sub respectu alio, quatenus vel in se vel in principiis suis per ipsam auctoritatem divinitus institutam eadem, innotescunt, utique et dogmatica pacto aliquo habenda sunt. Si quae autem in decursu tractationis independenter ab infallibili ecclesiae testimonio, sive jam proxime sive remote interveniente, satis probari nequeant, illamet ut mere dogmatice prolata accipienda erunt" (núm. 9).

He transcrito este último texto para que por él vaya rastreando el lector si me aventuro al decir que el P. Straub mezcla en su libro los dos métodos, harto más de lo que conviene en unos tiempos en que tantísimo importa distinguirlos. Su crítica, alabanciosa, es casi estéril, porque es mixti fori. Mil epifonemas no valen lo que una sola observación sagaz. *Ne quid nimis.* Si acaso no acierto á ser justo, antes pecaría de blando que de acerbo.

El libro consta de dos volúmenes en 8.° mayor: el I, de XCII-500 páginas, tiene tres capítulos; el II, de VI-916, cinco. Su contenido lo dice el autor así: "Exposita nominali ecclesiae definitione, disseremus primum de ecclesiae institutione facta per divinam institutionem ministerii apostolici,

praecipue primatus sancti Petri, ideoque etiam de discrimine ecclesiae novi testamenti ab ecclesia aeconomiae veteris, secundo de ecclesiae fine, supernaturali indole, necessitate, perpetuitate, deinde ecclesiæ perenni constitutione hierarchica deque successione in primatu, praeterea de vi et ratione auctoritatis ecclesiasticae, nominatim de primatus potestate in ecclesiam vel dispersam vel in conciliis collectam et de docendi potestate infallibili, tum de ecclesiae relatione ad externa, post de ecclesiae visibilitate reliquisque proprietatibus, i. e., de unitate cum quaestione cohaerente de ecclesiae membris, de ecclesiae sanctitate, catholicitate, apostolicitate, mox et de notis, quibus Ecclesia Christi vera discernatur, ad extremum de reali ecclesiae definitione ex disputatis colligenda" (núm. 11).

Todo eso diluye en los dos volúmenes el profesor de Innsbruck. Su estilo no es sencillo, natural, denso, jugoso, sino campanudo, artificial, difuso, árido. Si el lector desea detalles, puede satisfacer su curiosidad por el enorme "Index alphabeticus rerum et nominum quae hoc opere toto continentur" (páginas VII-LXXXIX). Del libro cortaré yo sólo algunos retazos.

"Unde existimandum est, per actionem distinctam a missione apostolica secundum essentiam saltem suam absoluta apostolis characterem episcopalem vel generatim ordinis datum esse" (núm. 227).

"Ex disputatis est veritas in se revelata, pontificem romanum prae aliis esse successorem in primatu Petri" (núm. 588).

"His praemissis affirmamuss ecclesiam jurisdictione sua propria directe praecipere vel prohibere posse actus etiam internos vel animo eliciendos, sive mixti sive meri sint" (núm. 668).

"Neque recte agunt, qui leges fidei infallibiles tamquam juris divini interpretationes jurisdictioni ecclesiasticae vicariae, per commissionem specialem exercendae, non propriae attribuunt" (núm. 671).

"Quæritur unde confessarius pontificis supremi jurisdictionem in ipsum suam habeat. Graves theologi, ut *Suarez*... et *de Lugo*... sive probabilius sive verum censet, hanc illi a pontifice sensu stricto communicari. At quomodo id fieri possit, equidem non video"... (núm. 797).

"Ex disputatis principatus civilis pontificis supremi necessarius est, haud sane ut sit ecclesiae essentia, quae sine principatu illo ab initio fuit et nunc est, sed ut ecclesiae sit perfectio integra vel status, qui dicitur normalis. Hanc autem veritatem *Pius IX* locis memoratis, assentiente episcopatu universo, etiam infallibiliter tenendam enuntiavit" (núm. 1.140). "Immo ne valide quidem dimittere unquam imperium civile suum potest" (núm. 1.143).

"Denique videtur plane affirmando etiam ad quaestionem illam affinem respondendum esse, debeatne in ecclesiae membris numerari homo in ecclesiae communione vivens, cujus baptisma sive extra culpam sive culpa sua occulte quidem nullum sit" (núm. 1.304).

El P. Straub tiene por auténtica la epístola de San León Magno á Santo Toribio sobre el castigo de los herejes, etc. (núm. 635 adu.). Explana larguísimamente el célebre testimonio de San Ireneo de la principalidad de la iglesia de Roma (núm. 984 ss.).

Diré, para concluir, que si su libro es apologéticamente débil, envuelve

un celo por la honra de la Iglesia y una erudición escrituraria y patrística, que no deben desatenderse en el balance.

¡Quanto rectius hic qui nil molitur inepte!

No lo escribo, claro está, por el autor de la Odisea, sino por el de un libro, exiguo en volumen, grande en mérito, que apareció este mismo año en Amsterdam (1). El párroco G. van Noort es un pensador intenso: sugiere cosas que desarrollan el espíritu. Es un escritor conciso: no divaga; se ciñe al asunto. Da á cada idea su imagen; á cada imagen, su palabra exacta. Es humano: vive en el mundo real, no en las nubes de las especulaciones *a priori*. Es firme en la verdad, sereno en la discusión, austero con el error, apacible con los que yerran, amoroso con la Iglesia, su "mater".

Su libro vale un Potosí; no podía decir más en menos páginas. Haré de él un sucinto análisis.

"Universam materiam —dice van Noort— in duas dispercimus sectiones, quarum prior erit de *ecclesia in communi*, altera de *singulis ecclesiae ordinibus* in particulari. Illa generatim apologetica erit, haec magis theologica. Nihilominus etiam primae sectioni pauca quaedam stricte theologice tractata inseruimus (praesertim cap. II, art. 3.°); quae, etsi ad persuadendum acatholicis adhiberi nequeunt, pro pleniori instructione lectorum catholicorum jam illo loco videbantur tradenda" (núm. 3). El art. 3.°, á que alude van Noort, lleva este título: "De Ecclesia ut est societas vita supernaturali praedita (*theologice.*)" Por donde verá el lector cuánto quiere evitar él que se confundan ó no se disciernan los dos métodos.

"Circa ecclesiam Christi, in communi spectatam, quatuor veniunt indaganda: origo seu *institutio*, natura seu *constitutio*, *proprietates*, quibus ornatur et *notae*, per quas dignoscitur". La sección primera divídela, pues, van Noort en cuatro capítulos. Los temas que más extensamente estudia son el primado de San Pedro (núms. 44-60), el del Romano Pontífice (números 61-69), y la infalibilidad de la Iglesia (núms. 77-100). Respecto á los *facta dogmatica* escribe: "Ecclesia ut plurimum non directe judicat de ipso facto dogmatico, sed potius de propositione, quae mediante facto dogmatico ex praemissa revelata deducitur... Animadvertere juvat plures theologos rem nostram paulo aliter exponere... Si rem ita concipere malueris, factum dogmaticum definire poteris cum cl. de Groot: *factum in quo exprimitur doctrina*" (núm. 90).

Pongamos aún dos detalles que insinúan, el uno su discreción en el razonamiento, el otro su delicadeza en la emoción.

"Praenotamus —dice él al ir á desenvolver el *argumento histórico* del primado del Romano Pontífice— neque necessarium esse neque rationabiliter exspectari posse, ut primatus rom. pontificum statim ab initio tam intense operetur et tam perfecte intelligatur ac posterioribus sæculis. Doctrina et instituta christianismi sunt veluti granum sinapis, cujus insita vis, cum primum terrae mandatum fuerit, nec statim tota explicatur, nec tam facile

(1) *Tractatus de Ecclesia Christi*, quem in usum auditorum suorum concinnabat G. van Noort. Editio tertia recognita et aucta. Amstelodami, apud C. L. van Langenhuysen, 1913. Un vol. en 8.° de 244 págs.

ab omnibus plene aestimatur... Sufficiat igitur ostendere, ab initio revera affuisse et germinasse semen illud, quod procedente tempore in ingentem arborem excrevit" (núm. 63).

"Quare nihilominus —dice después de resumir sus tesis de las notas de la Iglesia— tam multi, de quorum bona fide dubitari vix potest, ad agnitionem veritatis non perveniant?... Quia up. tot ac tantis praejudiciis imbuti exsistunt, ut suspicio de veritate catholicae ecclesiae in eorum mentibus oriri vix possit. Praejudicia illa non nisi sensim sine sensu dispelli posse videntur. Evanescent autem eo citius, quo magis catholici in vita tum privata tum publica religione, charitate, concordia eluceant; quo magis sacerdotes sobrietate, castitate, zelo prudenti simul et infatigabili fulgeant; quo diligentius et uberius doctrina catholica et orali instructione et scriptis popularibus exponatur; quo frequentiores demum ab omnibus fundantur preces ad Patrem luminum, ut auferat velamen a cordibus errantium" (núm. 149).

La sección segunda la divide van Noort en tres capítulos, así: "Dicemus primo de *communibus ecclesiae membris,* deinde de ordinibus praepositorum, incipiendo a supremo, up. de *summo Pontifice* et de *Episcopis.* Subjungemus appendicem de *habitudine ecclesiam inter et statum*" (núm. 150). El punto que más trata es la infalibilidad del Papa (núms. 177-93). Notaré aún éstos:

"*Membra ecclesiae non sunt, qui baptismum aquae non susceperunt...* Quum autem causa aggregans ecclesiæ proprie sit baptismus, quatenus imprimit characterem indelebilem, nos deputantem ad cultum Dei secundum religionem catholicam, sequitur... baptismum *invalide* susceptum non facere membrum ecclesiæ" (núm. 152).

"*Extra ecclesiam nulla salus...* Ceterum quum nullus hominum limites ignorantiae inculpabilis designare queat..., nemo peremptorie affirmare potest hunc vel illum hominem, extra ecclesiæ corpus defunctum, esse salvatum vel damnatum; nemo definire potest utrum multi sint an pauci, qui de facto extra ecclesiam salvantur. Unum observo: ex eo quod salus extra ecclesiam *per accidens* tantum obtinetur, non statim sequitur eam *raro* obtineri" (número 163).

"*Tolerantia privata* consistit in eo, quod homines privati erga errantes fratres justitiae, aequitatis, charitatis officia ex corde impleamus. Et haec tolerantia, quae potius charitas fraterna esset dicenda, non solum licita est, sed etiam obligatoria..." (núm. 164).

"Num igitur dominium temporale sit medium absolute unicum ad plenam et manifestam libertatem pontifici jugiter conciliandam? Documenta ecclesiastica ab hac quaestione praescindunt: loquuntur ex suppositione historica, quod aliud medium, si inveniri aliquando potest, nec praesto est nec in prospectu. Et ita intellecta facile defenduntur" (núm. 195). "Pontifex, si abque causa proportionata juri suo renuntiare gestiret, grave ecclesiae nocumentum inferret... Diximus: "absque causa proportionata." Si enim ex adjunctis revendicatio juris praedicti fieret aliquando plene inutilis, et pontifex, revendicationem suam omittendo, bonum aliquod magni momenti ecclesiae conciliare posset, hujusmodi omissio non jam nociva, sed propicua fieret. Ast judicium hac de re soli sedi apostolicae competit: catholici omnes jura pon-

tificia defendere et reparationem sacrilegæ rapinæ exspostulare tenentur, quamdiu ipse Pontifex a revendicatione sua non cessaverit" (núm. 196).

"Verissimum est principia exposita (*de habitudine ecclesiae ad statum*) nostris temporibus, cum apud omnes fere nationes unitas fidei et confessionis misere disrupta sit, integram applicationem plerumque invenire non posse; at filiis ecclesiae nec decet, nec liberum est, tacere jura matris, quam tot adversarii in dies statui, ut omnium jucium fonti, subdunt" (núm. 218).

El libro está hermosamente impreso, y es barato, pues cuesta sólo 1,60 florines. ¿No merece bien que yo me atreva á recomendarlo á mis lectores?

III. Monografías.

El P. F. Marín-Sola, O. P., está publicando en esta misma revista una serie de artículos (1) realmente muy enjundiosos, que ya del concienzudo P. Gardeil recibieron alabanzas. Voy á exprimirlos, para que el lector los asimile, sin esfuerzo, *ab imo ad summum*. Gracias á Dios que se escribe en España de teología algo que merezca ese homenaje.

La *doctrina católica* comprende cuatro grados de verdades que "suelen comúnmente los teólogos modernos designarlos con los nombres de *dato primitivo* ó *revelado, dogmas, doctrina infalible* y *conclusiones teológicas*... Al tercero y cuarto grado de verdades, ó sea á las verdades objeto de la infalibilidad y á las conclusiones teológicas, suelen designarlas con el calificativo de verdades de *revelación mediata* ó *virtual*, reservando por lo común el nombre de *revelación inmediata* ó *formal* á las verdades del primero y segundo grado, esto es, á las verdades reveladas en sí mismas por Dios y á los dogmas como de fe divina definidos por la Iglesia".

El problema que pone el modernismo es: "Esa llamada revelación mediata ó virtual, esas denominadas verdades infalibles y conclusiones teológicas, ¿qué clase de relación tienen con el sagrado depósito de verdades divinas por Dios reveladas y dignas del supremo culto intelectual de nuestra inquebrantable y sobrenatural fe?... Esas doctrinas mediatamente reveladas, esas verdades teológicas, ¿son realmente reveladas ó no? ¿Son divinas ó son humanas? ¿Son homogéneas ó heterogéneas con las verdades de la primitiva revelación?" Su respuesta es que esas verdades son heterogéneas...

En *Le donné révelé et la théologie* propúsose el P. Gardeil demostrar que la católica doctrina es homogénea en sus cuatro grados que decíamos. Hubo un instante en que el doctísimo P. Gardeil vaciló, advirtiendo un *hiatus* entre los dos primeros grados y el tercero y más aún el cuarto. "Bordeó habilísimamente el terreno, llegando, sí, felizmente, aunque con rodeos, al término que se proponía, pero no sin volver á echar al final una mirada algo inquieta al *hiatus* aparente ó real que entre el dogma y las verdades objeto de la infalibilidad y de la Teología había notado, y aun recogiendo velas por las indicaciones hechas sobre la manera de salvarlo..." (*Le donné*, págs. 171-86).

El P. Marín-Sola quiere intervenir en el debate, "por lo menos, para que

(1) "La homogeneidad de la Doctrina católica". En La Ciencia Tomista, números 9, 10, 11, 15, 18, 20.

no se diga que en esta nuestra España, la patria de la Teología, pasan inadvertidas las gravísimas cuestiones que hoy agitan los grandes teólogos extranjeros y en las cuales están interesadas la verdadera noción del dogma católico, de la Teología y de la fe, así como la verdadera posición católica enfrente del modernismo". Y "como el navegante que se lanza por mares peligrosos comienza por tomar altura y orientarse", toma él también altura y, antes de entrar de lleno en materia, le expone al lector su orientación general.

"Todos los teólogos admiten como principios indubitables estas dos proposiciones fundamentalísimas:

1.ª *La infalibilidad de la Iglesia se extiende á las verdades mediatamente reveladas* ó *necesariamente conexas con la revelación*... 2.ª *La infalibilidad la tiene la Iglesia en orden á custodiar y exponer fielmente el depósito de la revelación,* no en orden á nuevas revelaciones ni para desarrollar las ciencias de razón natural. La primera proposición expresa el objeto material de la infalibilidad, su extensión; la segunda, el objeto formal, su fin."

"Los tratadistas de Teologías fundamentales é introducciones á la sagrada Teología" con frecuencia parecen prestar "más atención á examinar Á *qué cosas* se extiende la infalibilidad de la Iglesia, que á fijar bien EL *punto de vista* DESDE *el cual* se extiende á tales cosas la infalibilidad". De ahí vienen á llamar las verdades de los dos primeros grados verdades de fe divina, y las de los dos últimos verdades de fe *eclesiástica,* que es una manera de fe híbrida. Y es lo grave que "á fuerza de distinguir entre verdades de fe *divina* y de fe *eclesiástica,* á fuerza de presentar las verdades mediatamente reveladas ú objeto de la infalibilidad como algo solamente *conexo* con la revelación y no como *verdaderamente reveladas;* como algo de *fuera* del depósito de la revelación, no de dentro de la revelación misma; como algo, en fin, necesario, sí, para *defender* el sagrado depósito contra corruptivos de *fuera,* no como algo *interior* y explicativo *dentro* del depósito mismo revelado, parecen establecer un verdadero *hiatus,* y no sólo romper, sino declarar imposible la continuidad ú homogeneidad entre las verdades de revelación inmediata y las llamadas de revelación virtual ó conclusiones teológicas; entre los dos primeros grados, por una parte, y el tercero y cuarto por otra, en que al principio dividimos el contenido de la *doctrina católica.* Y parecen, en fin, cómo dan, si no razón, pretexto fundado á Loisy, Le Roy, Tyrrell..., por haber mezclado con la verdad sobrenatural revelada, realmente divina, otras verdades y en gran cantidad, las cuales, *si no son realmente reveladas, no pueden ser realmente divinas ni sobrenaturales.*"

Recapacitemos. ¿Cuál es el punto de vista desde el cual se extiende á las verdades de los últimos grados la infalibilidad? ¿Es su conformidad con la razón natural ó con los principios de las ciencias naturales? "No es ese, no, el aspecto verdadero, el *ratio sub qua* la infalibilidad de la Iglesia mira á las verdades mediatamente reveladas ó á las conclusiones teológicas, sino bajo el segundo aspecto, y sola y exclusivamente bajo el segundo aspecto, bajo el de su conformidad ú oposición *con los principios* inmediatamente revelados, *con el depósito* mismo de la fe... Y la raíz de todo esto está en que si la verdad ontológica, la verdad objeto de la ciencia y de la razón,

se define y es *adaequatio intellectus et rei*, la verdad cristiana, en toda su extensión y en todos los grados de desarrollo, lo mismo la verdad del dogma definido que de las proposiciones infaliblemente enseñadas que de las conclusiones teológicas, esa verdad cristiana se define, no precisamente *adaequatio intellectus et rei*, sino ADAEQUATIO INTELLECTUS ET DEPOSITI REVELATI."

Según eso, es claro que "la homogeneidad, la continuidad substancial entre la fe, el dogma, la verdad infalible y la conclusión verdaderamente teológica es imperiosamente y *a priori* reclamada por la naturaleza misma, por el objeto mismo formal de la fe, de la infalibilidad y de la Teología". ¿Cómo, pues, no aparece por ninguna parte "en la generalidad de los autores que, desde el siglo XVII, han escrito tratados especiales *de Fide* ó *de Sacra Theologia*, ó Propedeúticas é Introducciones á la Ciencia Sagrada?..." "¿Dónde está la clave de ese fenómeno raro, de esa verdadera ó aparente antinomia teológica?"

El P. Marín-Sola anticipa: *a*), que la clave es una innovación de Suárez, seguida por Lugo y, "en algo de la nomenclatura al menos", por Juan de Santo Tomás y, en parte por los Salmanticenses; *b*), que esa innovación se remonta, por Molina, Vázquez, Catarino, Durando y Aureolo, hasta Escoto; *c*), que esa innovación, adoptada por los manuales, confundió y transformó la teoría de Santo Tomás, según la cual "dato revelado, dogma, verdad infalible y conclusión verdaderamente teológica" son homogéneos, por incluir *una misma realidad* en sus dos aspectos, correspondientes á *intelligentia et ratio*, á saber: *revelatum, revelabile*.

"Nuestro pensamiento, como ven nuestros lectores, es nuevo y en extremo audaz, y bien exige que comencemos encomendándonos, á título de explorador novel por regiones poco frecuentadas, á su indulgencia. Si á ello nos atrevemos, es solamente confiados en el gran faro del Doctor Angélico, la fidelidad á cuya doctrina es para nosotros sacratísima... Procuraremos reducir la materia entera á dos puntos principales: 1.°, la confusión que reina en la cuestión presente y su origen, y 2.°, la verdadera solución de Santo Tomás y cómo en ella se desvanece la objeción modernista contra *la homogeneidad de la doctrina católica*."

Los teólogos, desde el siglo XVII, usan fórmulas comunes ó similares *verbis* á las de Santo Tomás, pero diversas *sensu*. "Todos los teólogos convienen en estas cuatro proposiciones: 1.ª, hay verdades inmediata ó formalmente reveladas y verdades mediata ó virtualmente reveladas, entendiéndose por revelado mediato ó virtual todo lo deducido de ó conexo con lo revelado inmediato ó formal; 2.ª, las verdades inmediata ó formalmente reveladas son el objeto propio y específico de la *fe divina;* 3.ª, las verdades mediata ó virtualmente reveladas son el objeto propio y específico de la *Teología;* 4.ª, la *infalibilidad* de la Iglesia se extiende, no sólo á las verdades inmediata ó formalmente reveladas, sino también á todas las verdades mediata ó virtualmente reveladas, esto es, necesariamente deducidas de ó conexas con la revelación." En esas proposiciones definen la fe, la infalibilidad y la teología "en función de lo inmediato ó de lo mediatamente revelado". Pero esos dos objetos los entienden muy diferentemente que "Santo Tomás y todos sus fieles comentaristas antes del siglo XVII". Así entienden *aliter* las fórmulas:

revelado inmediato y virtual, discurso propio é impropio, relación de la esencia á las propiedades, paso de lo implícito á lo explícito...

Meditemos. Es de advertir que, "según Santo Tomás y todos sus discípulos, existen tres clases de distinción y, por consiguiente, de identidad: 1.ª, distinción real; 2.ª, distinción virtual ó "rationis ratiocinatæ"; 3.ª, distinción nominal ó "rationis ratiocinantis". El paso mental de una cosa á otra real ó virtualmente distinta implica verdadero discurso; el de una cosa á otra sólo nominalmente distinta, no. Mas el verdadero y propio discurso tampoco requiere "el tránsito de realidad á realidad distinta. El tránsito de idea á idea, dentro del mismo y único objeto real; el tránsito entre virtualidades distintas de una realidad idéntica es, no sólo verdadero y propio raciocinio, verdadera y propia ciencia, sino el raciocinio y la ciencia por excelencia. La metafísica, la *suprema inter scientias,* la *dea scientiarum,* según Santo Tomás, no utiliza ni puede utilizar otro raciocinio ó discurso ó procedimiento intelectual que ése, porque es el único objetivamente infalible, transcendente, riguroso y absolutamente científico. El fecundo árbol de la metafísica, en sus últimas y más alejadas ramas, contiene la misma realidad que contenía ya el principio inmediato y *per se noto,* de donde parte su raíz... En resumen: que, según la doctrina tomista, existen para la razón humana tres procedimientos de deducción esencialmente distintos: 1.º, deducción ó *discurso impropio* ó nominal ó de mera explicación; 2.º, deducción ó *discurso propio* y riguroso, pero por vía de inclusión, de identidad, de homogeneidad; 3.º, deducción ó *discurso propio* por vía de simple y pura conexión físico-falible entre realidades distintas, no incluídas la una en la otra, no homogéneas. Estos tres procedimientos ó clases diversas de discurso corresponden exactamente á las tres clases de *distinción nominal, virtud y real* que puede haber entre el contenido de un principio y de su conclusión deducida, ó sea, entre el contenido del principio y del término medio ó menor de que nuestra inteligencia se sirve para deducir las conclusiones en el principio contenidas. La primera clase de deducción es nominal é impropia y no saca á la inteligencia del conocimiento inmediato; la segunda es raciocinio propio, y real paso de lo inmediato y formal á lo mediato ó virtual, pero manteniendo á la inteligencia dentro de la misma é idéntica realidad del principio, en plena y orgánica homogeneidad; la tercera, no sólo es verdadero discurso y verdadero tránsito de lo formal á lo virtual, sino, además, tránsito de realidad á realidad distinta, de materia á materia diferente, de objeto real á objeto real distinto, procedimiento propio y exclusivo de las ciencias físico-naturales y procedimiento de certeza físico-falible". No así entienden todos el *discurso.*

Es de advertir asimismo que la relación de la esencia á sus propiedades puede ser triple: "1.ª, relación entre la *naturaleza perfecta* ó íntegra y *cualquiera* de sus propiedades, sean éstas metafísicas ó físicas, actuales ó aptitudinales; 2.ª, relación entre *la naturaleza en abstracto* y sus propiedades *físico-aptitudinales;* 3.ª, relación entre *la naturaleza en abstracto* y sus propiedades *físico-actuales...* Aunque los autores modernos, desde Suárez, utilicen, pues, como común y unánime la fórmula de que *conclusión teológica* ó *revelado virtual es lo contenido en y deducido de lo revelado como proprietas in essen-*

tia, bajo esa fórmula unánime á los modernos y antiguos teólogos el sentido puede ser radicalmente opuesto, según entiendan la naturaleza ó propiedad en uno ú otro de los tres sentidos ó relaciones entre la propiedad ó la esencia."

Es de advertir, por último, que, como las palabras *implícito* y *explícito* tienen y suelen tener, en esta materia, seis acepciones por lo menos, esas mismas puede tener la fórmula común: *paso de lo implícito á lo explícito.* "Si un autor, pues, para explicar la extensión y homogeneidad del progreso dogmático contra el modernismo se contenta con decir que ese progreso es homogéneo porque todos los dogmas posteriormente definidos no son sino *explicación* de lo revelado por Dios, dirá una verdad muy grande, pero una verdad vaga é insuficiente, y que, según se la entienda, hasta puede ser un grande error..."

"Y basta y sobra de preámbulos", dice el P. Marín-Sola al inquirir ya en general cómo entendieron Santo Tomás y sus príncipes comentaristas aquellos dos objetos que decíamos: lo *inmediata* y lo *mediatamente revelado.* Santo Tomás las estereotipó en las concisas frases de *revelatum* y *revelabile.* "Pronto sus más ilustres comentaristas tradujeron esas frases de *revelatum* y *revelabile* por las de *revelación formal* ó *inmediata* y *revelación mediata* ó *virtual*... Quien quiera formarse idea exacta de qué entiende Santo Tomás por *revelado inmediato* ó *formal* y *mediato* ó *virtual,* y, por lo tanto, por fe y por teología, por principios y conclusiones teológicas, estudie á fondo en qué se diferencia para Santo Tomás el *intellectus* y el *ratio* y el objeto de uno y otro, y aplíquelo fielmente á la fe divina y á la teología con sus respectivos objetos... Como se han en el terreno del conocimiento natural las ideas de simple inteligencia y razón, conocimiento inmediato y mediato, primeros principios y conclusiones científicas, se han en el terreno de nuestro conocimiento sobrenatural las ideas de la fe divina y teología, revelación inmediata ó formal y mediata ó virtual, principios y conclusiones teológicas... Toda verdad, pues, ó proposición que *en sí misma,* esto es, á simple vista ó con sola explicación de términos y sin *raciocinio* alguno *deductivo,* aparezca evidentemente revelada por Dios, esto es, evidentemente contenida en las dos fuentes únicas y totales de la revelación divina, que son la Sagrada Escritura y la Divina Tradición, es de fe, no de Teología; de revelación inmediata ó formal, no mediata ó virtual; principio y no conclusión teológica. En cambio, toda verdad que para verla como revelada, esto es, como contenida en el depósito de la Escritura y Tradición, hace falta *deducirla* de otra idea, verdad ó proposición distinta (de cualquier género que ésta sea), y, por lo tanto, discurrir de idea á idea, de verdad á verdad, de proposición á proposición distintas, es teología, no fe; mediata ó virtualmente no inmediata ni formalmente revelada; conclusión teológica, no primer principio; sin olvidar que, para que haya, según Santo Tomás, verdadero discurso ó deducción, verdadero conocimiento mediato ó virtual y no inmediato ó formal, verdadera conclusión y no primer principio, no se requiere que el contenido de la proposición ó idea distinta utilizadas para la educación sea de realidad distinta, bastando que expresen una virtualidad distinta... Por eso Santo Tomás, y Capréolo, y Cayetano, y Báñez y cuantos tomistas escribieron antes del siglo XVII,

siempre explicaron la fe divina en función de lo revelado inmediato, y lo revelado inmediato en función de la ausencia de discurso propio: y viceversa, la teología en función de lo revelado mediato ó virtual, y éste en función del propio y verdadero discurso ó deducción racional; pero nunca el discurso propio en función de la identidad ó distinción del contenido objetivo entre la conclusión y el principio, porque el que haya identidad real, con tal que haya distinción virtual, no quita el que el discurso sea propio y riguroos, el que la revelación ó su conocimiento sean mediatos, el que la inteligencia humana se encuentre en el terreno de la teología y no de la fe."

Profundamente dice Santo Tomás: "*In omnibus scientiis* servatur quantum ad hoc *modus rationis,* quod procedatur *de uno in aliud secundum rationem; non autem* quod procedatur *de una re in aliam,* sed hoc est *proprium naturalis scientiae* (ciencias *físicas,* ó de ínfima certeza ó abstracción)." ¿Qué mucho, pues, que en la teología se proceda *de uno in aliud secundum rationem,* viniendo á ser mediatamente revelado, conclusión teológica también, y esto *proprissime,* lo que por discurso inclusivo se infiriese? Así, las conclusiones necesarias del tratado *de Deo uno* son verdaderas conclusiones teológicas, aunque por ese discurso se deduzcan. "Santo Tomás y todos los tomistas siempre habían dicho: esas conclusiones y toda conclusión, ó sea, todo lo deducido por raciocinio propio de lo revelado, y que sólo por raciocinio deductivo sea éste raciocinio de identidad ó de pura conexión, las conoce la razón humana; esas conclusiones, en sí y sin definición de la Iglesia, son propia y rigurosamente conclusiones teológicas y no fe; virtual ó mediato revelado, y no inmediato; son *materia idéntica* con la materia de la fe, materia homogénea con la fe, pero no de fe; son definibles, jamás de fe, mientras no sean definidas; son objeto mediato ó virtual de la fe, porque la razón no las *ve* en el depósito revelado por simple proposición autoritativa, sino que las *deduce* por verdadero y propio raciocinio, aunque sea raciocinio inclusivo, de las verdades formal é inmediatamente reveladas."

Suárez fué un innovador en este punto. Dice que "el virtual verdaderamente revelado no es el virtual inclusivo, sino el conexivo ó de realidad distinta; y, por lo tanto, la verdadera y propia teología y la propia y verdadera conclusión teológica y la verdadera infalibilidad eclesiástica (en su objeto secundario) sólo versan sobre realidades distintas de la realidad revelada... Suárez, manteniendo en principio la distinción entre la fe y la Teología, partió, sin embargo, en dos el virtual revelado (que, según todos los tomistas, especifica á la Teología): en virtual inclusivo y virtual puramente conexivo. El virtual inclusivo lo clasificó Suárez, no como verdadero virtual, sino como inmediato ó formal y, por lo tanto, no como teológico, sino como propia y formalmente de fe; el virtual verdadero y propio, el que especifica á la Teología y á la propia y verdadera conclusión teológica no es para Suárez el virtual inclusivo, sino el virtual puramente conexivo, el que versa sobre objeto ó materia ó verdades realmente distintas de lo revelado por Dios." Suárez, pues, "encierra en el departamento de la fe divina, no sólo lo inmediatamente revelado, sino también el virtual inclusivo, y sólo deja para la Teología propia y específicamente dicha el virtual puramente conexivo"...

Esta innovación: *a*), trastorna "por completo toda la doctrina tomista, que excluye de la fe divina y del conocimiento ó asentimiento inmediatos todo procedimiento de raciocinio ó deducción"; *b*), establece "un *hiatus* ó abismo infranqueable entre las materias ó verdades de fe y las teológicas"; *c*), deja la Teología sin "procedimientos objetivamente infalibles, y con certeza y abstracción menores que la misma metafísica ó que las matemáticas, las cuales no pueden funcionar, sino mediante el discurso del formal al virtual inclusivo, ó como dice Santo Tomás, "de uno in aliud secundum rationem"; *d*), reduce la Teología "á no poseer certeza de grado superior á la certeza física, y á girar sobre verdades no orgánicas ni homogéneas con las verdades, materia ú objeto de la fe divina, del dogma ó del dato revelado".

Suárez, sin embargo, concede que la *Iglesia puede definir y ha definido muchas veces como de fe divina verdaderas conclusiones teológicas, esto es, verdades, no formal, ni inmediatamente, sino virtual y mediatamente reveladas.* ¿Y cómo, si la conclusión teológica era, según él, *de realidad distinta de lo revelado por Dios?* "Hasta el absurdo fué Suárez" al decir que "la Iglesia ha definido y puede definir esas verdades virtualmente reveladas ó verdaderas conclusiones teológicas *en virtud de nuevas revelaciones* ó "*en virtud* (dice Suárez, dulcificando cuanto puede lo crudo de la frase, y como presintiendo lo grave y erizado de lo que está diciendo) *de una asistencia divina tal que equivale á una revelación, ó consuma, por decirlo así, la revelación*".

Lugo, rehusando "eso de nuevas revelaciones", para resolver la dificultad inventó la fe *eclesiástica.* "Luego se hace la siguiente cuenta: Es de fe que la Iglesia no puede errar en sus definiciones dogmáticas; luego si la Iglesia define como de fe las conclusiones teológicas, esas conclusiones, aunque antes expresasen realidades distintas de lo revelado por Dios, son de fe después de definidas, por deducirse ya de dos premisas de fe: la premisa mayor, que afirma que la Iglesia por asistencia divina es infalible en sus definiciones, y la premisa menor, que afirma que Dios asistió infaliblemente á la Iglesia al definir tales conclusiones. Suárez había dicho: "Son de fe, *porque son de nuevo reveladas.*" Luego dice: "Son de fe, *porque es revelada la asistencia divina* que tiene la Iglesia en sus definiciones, y después de la definición, son ya consecuencia de dos principios de fe."

Los Salmanticenses, rehuyendo las "nuevas revelaciones" y "la fe eclesiástica", cortaron por lo sano, "y con un solemne NEGO MAJOREM, de plano y rotundamente negaron los Salmanticenses que *la Iglesia haya jamás definido ni pueda jamás definir* ninguna verdad que sólo sea *mediata* ó *virtualmente revelada,* ninguna verdadera y propia *conclusión teológica*". Dijeron, pero lógicamente, un disparate.

La solución debe buscarse en Santo Tomás. La de Suárez y Lugo rompe la continuidad "entre el primero y segundo y el tercero y cuarto grados de la doctrina católica", viniendo á despeñarse en la solución del modernismo.

Conclusión. No hay "en todo ese candente problema, que hoy agitan los teólogos, otra cosa que, según creemos haber hecho patente, una enmarañada confusión teológica sobre el virtual revelado, introducida por Suárez,

continuada por Lugo, no bien discernida por Juan de Santo Tomás, censurada y llevada á sus consecuencias lógicas por los Salmanticenses y transmitida como moneda teológica, legal y corriente á la generalidad de los tratadistas modernos".

Así, en los artículos 1.°, 2.° y 3.° expone el P. Marín-Sola la cuestión y desarrolla el primer punto. (La Ciencia Tomista, núms. 9, 10 y 11.)

En el artículo 4.° discute con el jesuíta P. Murillo, que en *Razón y Fe*, Marzo de 1912, criticó sus asertos y sus argumentos. El P. Marín-Sola le pone los puntos sobre las íes, mostrándole su *ignoratio elenchi*.

Recomiendo al lector la síntesis que allí da el P. Marín-Sola de sus tres primeros artículos. (La Ciencia Tomista, núm. 15, págs. 410-117.)

En los artículos 5.° y 6.° estudia el segundo punto, empezando por la contextura del raciocinio teológico. Perdóneme el lector, si no se acuesta á mi parecer de que vale más extractarlos cuando el P. Marín-Sola los acabe.

¡Lástima que el P. Marín-Sola no tenga una prosa limpia, diáfana, densa! Si es luz su *verbum interius*, ¿por qué no es terso su estilo? Es una lástima.

En 1911 publicó el jesuíta P. J. Piccirelli un opúsculo de 233 páginas, en 8.°, contra los modernistas (1). "In eo unice de ipso catholico dogmate modernistarum deliramenta impugnamus, veritatemque catholicam, non utri licuisset, sed quantum satis visum est, conamur defendere."

En el cap. I habla el autor de Hermes y Günther, y de sus discípulos, para decir que "errantes hi omnes, ex intentione et data opera, a Vaticano fuerunt damnati" (núm. 3). En el II resume bastante bien las doctrinas de Harnack, Loisy, Tyrrell, los modernistas italianos y Le Roy (núms. 8-58). En el III declara qué es la Teología católica: su oficio, su método, sus principales verdades. "Theologia catholica supponit omnino veram philosophiam, philosophiam humani generis et rationis humanæ, et modis omnibus propulsat et disjicit ludibria omnia mentis quae, post Cartesium praesertim et Kantium, philosophiae nomine apud recentiores quosdam insigniuntur" (v. 61). En el IV prueba que los dogmas de la fe son verdades *reveladas* por Dios, verdades *inmutables*, verdades que tienen *siempre el mismo sentido* que definió la Iglesia (núms. 80-253). En el V discute uno por uno los sistemas expuestos en el capítulo II (núms. 254-308).

El opúsculo, teológicamente sólido, puede orientar á los alumnos en esos difíciles problemas.

De carácter parecido al libro del P. Piccirelli es el que dió á luz este año el P. Murillo (2). En la primera parte expone el P. Murillo las teorías sobre el desenvolvimiento de los dogmas: la *histórica* de Harnack, la *evolutiva* de Loisy, la *psicológica* de los modernistas, la que podía denominarse *ortodoxa*

(1) *De catholico dogmate universim.* Disquisitio theologica, polemico-critica contra modernistas, auctore P. Josepho M.ª Piccirelli, S. J. Neapoli, typis M. d'Auria, 1911.

(2) *El progreso en la revelación cristiana.* Contribución á la historia de los dogmas, sobre todo en el período anteniceno, por L. Murillo, S. J. Roma, Pontificio Instituto Bíblico, 1913. Un vol. en 8.° de 372 págs.

"por la disposición de sus defensores que por nada quieren dejar de ser fieles á los principios de la fe y de la Iglesia". En la segunda las discute, singularmente la *ortodoxa*. En las tercera y cuarta hace "un estudio peculiar de algunos padres antenicenos, por tener como improbable la opinión ó interpretación de Harnack sobre el fundamento de la distinción personal entre Padre é Hijo sólo desde la Encarnación ó la Creación, é igualmente de ciertos escritores católicos que, si bien parecen diferenciarse de Harnack, en realidad apenas difieren del profesor alemán" (1). En la quinta esfuérzase por mostrar en qué consiste el *progreso dogmático*.

"El problema del progreso dogmático —dice el autor— está, pues, esencialmente determinado por estos dos extremos: inmutabilidad objetiva de la revelación divino-apostólica, esto es, consumado mediante la predicación de Cristo y los Apóstoles; condiciones subjetivas de la humanidad puesta en contacto con la revelación objetiva, tanto de parte de individuos particulares, como de colectividades más ó menos amplias, sin excluir los órganos mismos del Magisterio. Todo el adelanto y expansión que cabe dentro de estos dos extremos puede sin dificultad admitirse y no es opuesta á los principios católicos. Ahora bien: ¿qué clases de progreso pueden concebirse entre esos límites? En la *inteligencia* de los individuos el adelanto por intensión no tiene término, porque la revelación ofrece un objeto de profundidad inagotable. No puede decirse otro tanto del progreso por *extensión*, pero también puede llamarse *indefinido*, porque, aun bajo este aspecto el campo que presenta la revelación oral y escrita en el ámbito entero de la Biblia es de proporciones inconmensurables..." (pág. 309).

Según la historia, ¿qué progreso hubo? "Empezaremos por establecer una medida *negativa*, señalando un número bien cierto y determinado de artículos revelados *propter se* respecto de los cuales no existió jamás progreso alguno, sino que fueron profesados expresamente desde la edad apostólica y desde la promulgación primera del Evangelio"... (págs. 326-277). "Es, pues, imposible señalar dogma alguno, al menos de los de importancia primaria, ni capítulo doctrinal del Nuevo Testamento por razón del cual hubieren tenido lugar progreso sensible con respecto á su noticia esencial" (pág. 333). Hubo, sin embargo, en los primeros siglos progreso dogmático *intensivo*. "No sólo los padres apostólicos, mas ni los mismos Apóstoles podían poseer de hecho y *en acto* una noticia explícita de los artículos de la fe en sus relaciones concretas con todos los errores que contra ellos habían de surgir en la sucesión de los siglos" (págs. 335-36). Hubo también, en la historia, progreso *extensivo*. "Tampoco hemos excluído la adquisición de *nuevos dogmas*: una cosa es hablar de dogmas determinados excluyendo la posibilidad de adquirir una noticia de los mismos que antes no existiera, y otra muy diversa extender esa afirmación á *todos* los dogmas. La historia eclesiástica nos presenta repetidos, aunque no numerosos ejemplos de progreso por *descubrimiento*, esto es, adquisición de noticia cierta y expresa, sobre determinados dogmas" (pág. 339).

Pero ese progreso, ¿es *objetivo*, ó no? "Observemos en primer lugar que

(1) Prólogo, pág. 6.

en todos y cada uno de estos ejemplos el progreso ha sido, no objetivo y de parte de la revelación misma, sino simplemente subjetivo ó formal, de parte de la inteligencia eclesiástica" (pág. 341). Más adelante explica más este punto, no tan claramente que disipe toda duda en el espíritu del discreto lector (págs. 346-56).

El P. E. Hugon, O. P., escribió en 1911 un folleto sobre la *Virgen-sacerdote* (1) "Se ha pretendido —dice— que el título de *Virgo Sacerdos,* muy común desde el siglo XVII, no se encuentra ni en los Padres ni en los antiguos teólogos. Pío IX, al contrario, en su carta de 25 de Agosto de 1873, á monseñor Vanden Berghe... declara que el título viene de la antigua tradición y que ha sido dado á la Virgen por los Padres de la Iglesia: *Ut Virgo sacerdos appellata fuerit ab Ecclesiae Patribus* (pág. 7).

La Virgen "no puede tener el sacerdocio *substancial* que conviene á Jesucristo", ni "ha tenido el sacerdocio *sacramental* que conviene á los presbíteros de la nueva ley"; pero "tiene más que el sacerdocio *metafórico general* que es atribuído á todos los cristianos" (págs. 13-16). En efecto, María es mediadora, eleva á Dios las súplicas de la humanidad, y "el sacrificio en cuanto que ha concurrido al sacrificio de la Cruz", atrae de Dios hacia nosotros la gracia, "ha sido instituída y, en cierto modo, consagrada ministra de nuestra salud", cumple por excelente manera todo lo que hacen los presbíteros de la nueva ley (págs. 17-27). Reduce el P. Hugon á sus límites algunas teorías más piadosas que teológicamente justas y termina poniendo la oración aprobada por Pío X, donde, entre otros, se le da á la Virgen ese título.

El verdadero motivo de la Encarnación. Con este título escribió M. P. Galtier dos artículos, en que defiende una opinión *media* entre la de Santo Tomás y la de Escoto (2). "Entre estas dos opiniones manifestóse una tercera, que, sin sacrificar nada de la primera, ha creído poder retener de la segunda lo que ella tiene de más grandiosa en sí misma, de más gloriosa para Cristo y de más seductora para la piedad. Con Molina y Suárez de una parte, con el tomista Gonet y los Salmanticenses de la otra, un cierto número de teólogos se adhirió á ella y la juzgó la única en armonía, ya con los datos más incontestables de la fe, ya con las aspiraciones de la piedad y las deducciones legítimas de la razón. Es verdad, dicen ellos, que, si Adán no pecase, Cristo no habría venido. Mas no es verdad que su venida deba atribuirse sólo á su intención de redimirnos... El verdadero motivo de la Encarnación es á la vez la excelencia de Cristo y la salvación de los hombres."

En la misma revista le contestó el P. Crisóstomo, O. F. M., esforzándose por sostener las ideas de Escoto y de su escuela (*juin-juillet,* 1911). M. Galtier le consagró unas *simples observations,* las cuales remata por esta frase: "Dans ces conditions toute discoussion me paraît inutile" (*ao ût,* 1911).

---

(1) *La Vièrge-prêtre.* Examen théologique d'un titre et d'une doctrine. Paris. P. Téqui.

(2) *Nouvelle Revue Théologique,* janvier-février, 1911.

En la *Revue Duns Scot* (*mai-août*, 1911) había escrito el P. Diosdado María varios artículos sobre el mismo tema con el subtítulo: *Duns Scot aussi loin des Scotistes que des Thomistes.* El P. Raymond se los discute en dos artículos que aparecieron en *Études Franciscaines* (*août-septembre-octobre*, 1912), cuya síntesis es ésta: "Hay exageración evidente en escribir bajo el título *El verdadero motivo de la Encarnación*, estas palabras: *Duns Escoto tan lejos de los escotistas como de los tomistas.* Que Duns Escoto esté lejos, muy lejos de los tomistas, esto es cierto... Que Duns Escoto esté tan lejos de los escotitas, esto no es exacto. Duns Escoto, en efecto, está en perfecta armonía de ideas con su escuela, para enseñar la primacía absoluta de Cristo, darle el primer lugar en el plan creador y hacerle completamente independiente de la previsión de la caída adámica. Duns Escoto no está muy lejos de los escotistas cuando describe los instantes lógicos de las voliciones divinas y los interpreta según los principios generales de su teología, puesto que esa descripción está en conjunto bastante conforme con la interpretación que de ella hace la escuela escotista misma. La distancia, es cierto, se alarga un poco entre sus discípulos y él sobre el punto muy preciso de la Encarnación en cualquiera hipótesis. En mi humilde sentir, su escuela ha traspasado su pensamiento, queriendo demostrar, por sus textos y sus principios, esta proposición: "No pecando Adán, aún *vi praesentis decreti* se encarnaría el Verbo."

La expiación y el pensamiento moderno (1), libro vulgar, á mi entender, escrito por el anglicano M. Hitchcock, lo resumiré por el capítulo II: *Primeros principios para una teoría.*

"Esto no es —dice Hitchcock— una tentativa para reconstruir la doctrina de la expiación sobre nuevas líneas, sino que es un esfuerzo para indicar los principios fundamentales de una teoría que puede basarse en la Escritura y con eso ser verdadera según la filosofía" (pág. 62). "El primer punto de importancia que requiere consideración, si no solución, en cualquier doctrina de la expiación es la relación de la expiación á la Encarnación. ¿Es la expiación el motivo primario y *sine qua non* de la Encarnación, la gran necesidad de donde ésta sale? ¿Es la expiación un desenvolvimiento de la Encarnación?..." (pág. 63). Cristo es una sola persona: tal es la clave para resolver ese problema. Su encarnación, vida, pasión, muerte, resurrección, son una unidad; no deben separarse. El grande acto central es la Encarnación, no dependiente de la caída, sino envuelta en la creación misma. *This is certainly a grander view than the theory that the Incarnation war necessary only to make good an Atonement* (pág. 69). Verdad es que "un primario objeto de la Encarnación, como los cristianos lo creen, era remediar esta ilegalidad, reponer en orden este desordenado estado de la humanidad. Históricamente este ha sido su efecto"... La Encarnación "se desenvolvió natural y lógicamente como una expiación" (pág. 75). Complemento suyo era, pues, la pasión, la cruz, la muerte de Cristo. Y aún lo era

(1) *The atonement and modern thought*, by F. R. Montgomery Hitchcock, B. D. A vol. 344 págs. London, Wells Gardner, Darton Co., 1912.

su resurrección y, en suma, toda su vida. Y todo eso lo era, no aparte, sino en su mutua solidaridad... "Por eso, parece ser una falsa abstracción considerar la muerte de Cristo como poseyendo una especial significación aparte de su vida, ó considerar su vida aparte de su muerte" (pág. 85). "Según eso, el mirar la muerte de Cristo aparte de su resurrección... es hacer otra falsa abstracción" (pág. 87).

La expiación no es una sustitución externa, mecánica, forense. No es una paga, un castigo, una satisfacción vicaria. La expiación no es tampoco un simple ideal que moralmente sólo pueda influir en la humanidad. Es, ante todo, un amor divino, de inmenso valor real para nosotros por ser unos orgánicamente con Cristo, el Redentor (págs. 99-121).

El autor desarrolla ó aplica esas ideas en los siguientes capítulos donde estudia la expiación en su raíz, en sus medios, etc. El, en suma, desarrolla, en el fondo, la teoría *mística* de la redención de San Ireneo, San Atanasio y otros Padres. El mal está en que la debilita ya en el capítulo I, admitiendo un "pecado universal" que no viene precisamente de Adán, sino de no sé qué solidaridad de nuestra raza. Cierto que él piensa que "la doctrina de la expiación es por igual independiente de las ideas teológicas y de las ideas modernas sobre el origen y la propagación del pecado" (págs. 1, 4, 19).

De eso y de otras cosas algo habría que decir si el libro lo mereciese. Notaré sólo que Hitchcock, si es justo al combatir á Lutero y á Calvino, deja de serlo al postergar la *satisfactio vicaria,* por no entenderla como la entendieron los que completaron á San Anselmo, especialmente Santo Tomás de Aquino.

FR. MATÍAS GARCÍA, O. P.

DE DERECHO ECLESIASTICO

La Misa en los oratorios privados.—En los indultos de oratorio privado suelen exceptuarse algunos días en los cuales no se permite celebrar. La Sagrada Congregación de Sacramentos declaró, con fecha 11 de Abril de 1913, que ya no están exceptuados, después del Motu proprio *Supremi Disciplinae*, el día de la Anunciación, de San José, del Corpus y del Patrono principal. Y que tampoco están exceptuados, á pesar de las innovaciones introducidas, el día de la Santísima Trinidad, el domingo del Corpus y el domingo en que se celebre la fiesta de San Juan Bautista.

Como la razón de no quedar ya exceptuados los cuatro primeros días es porque ya no son de precepto, "quum non sint de praecepto", parece que donde se haya restablecido el precepto, debe considerarse restablecida la excepción.

Las preces post missam.—Según una nueva declaración de la Sagrada Congregación de Ritos, las preces prescritas para después de la Misa deben omitirse, no sólo en la Misa conventual rezada ó cantada, sino también en todas las que se digan con alguna solemnidad ó tengan algo como de conventuales, v. gr., las de primera Comunión, las de las Comuniones generales, la que oye la Comunidad en los institutos que no tienen coro, la Misa *pro Sponsis*, etc., y siempre que el sacerdote celebrante, sin retirarse del altar, haya de hacer alguna función litúrgica ó algún piadoso ejercicio.

Este decreto estaba preparado por la declaración del 8 de Junio de 1911, según la cual la Misa votiva del Sagrado Corazón, que se puede decir los primeros viernes de mes, se debe considerar como solemne para el efecto de omitir las preces. Lo mismo debe decirse de otras votivas, como la *Salve Radix* de la Virgen del Rosario, la de la Inmaculada los primeros sábados, etc., con tal que, siendo rezadas, asista como en corporación la Cofradía ó Asociación correspondiente, es decir, que formen parte de los cultos semanales ó mensuales y por Estatuto particular asistan los socios en mayor ó menor número. La discreción sabrá aplicar esta regla á los casos parecidos. Estas preces no forman parte de la Misa, y en muchas regiones, el pueblo no espera á que se digan.

Las medallas que suplen á los escapularios.—Por decreto de la Congregación del Santo Oficio, de 16 de Diciembre de 1910, se concedió que los

escapularios pudieran ser sustituídos por una medalla que tuviese en el anverso la imagen de nuestro Señor, mostrando su Corazón, y en el reverso, una imagen de la Virgen. Es necesaria la imposición canónica del escapulario y que la medalla sea bendecida por quien tenga facultad. Una sola medalla puede sustituir á todos los escapularios, con tal que sea bendecida tantas veces cuantos sean los escapularios que haya de sustituir. Ahora (5 de Junio de 1913) declara la misma Congregación que vale la bendición de la medalla, aunque se haga antes de la imposición del escapulario, y que se pueden bendecir muchas medallas de una vez; que luego se podrán repartir, tanto á los que tengan impuesto el escapulario como á los que no lo tengan impuesto. Pero éstos no ganarán las indulgencias correspondientes al escapulario hasta que no se lo hayan impuesto.

Las ventajas prácticas de esta declaración son muchas. Se podrán bendecir las medallas en las grandes funciones y en globo, subsanando así los olvidos y equivocaciones de los fieles, y se podrán tener medallas ya benditas, que luego se podrán dar sin que pierdan la bendición, con tal que se den gratis. Cada vez se propagan más esta clase de medallas, y no es difícil que con el tiempo se conceda que pueda imponerse la medalla en vez del escapulario, por lo menos cuando se trate de escapularios que no tienen significación histórica.

Algunos dudan de si la facultad de bendecir las medallas que sustituyan los escapularios tendrá aquella limitación que ponen en algunas licencias para bendecir é imponer escapularios, "nisi in locis ubi habemus domum nostri Ordinis". A mí me parece (y así lo practico) que la facultad de bendecir estas medallas no tiene tal limitación, porque de suyo es distinta y no se recibe del General de ninguna Orden, sino del Papa. Por concesión especial de Su Santidad, quien tiene facultad para imponer un escapulario, la tiene para bendecir una medalla que lo sustituya; pero muchos tienen facultad para bendecir las medallas sin tenerla para imponer los escapularios, y esto basta para ver que son cosas distintas. Lo que no tiene duda es que el afán de poder bendecir las medallas aumentó el deseo de tener facultad para imponer escapularios, y así se favoreció el privilegio que tienen muchas Ordenes.

Los ordenados "in sacris" y el servicio militar.—El Ministro de la Guerra ha publicado una Real orden circular, dirigida á los Capitanes generales, disponiendo que á los reclutas ordenados *in sacris* se les aplique el artículo 81 de las Instrucciones provisionales. Serán, por consiguiente, destinados á los servicios de Sanidad militar, y si fueren presbíteros, quedarán á disposición del Teniente Vicario de la región, para prestar los servicios del ministerio. Por parte, pues, de la autoridad civil, no hay dificultad en que se ordenen los reclutas, y ya se ve en qué situación quedan. Pero en varios *Boletines eclesiásticos* se ha publicado el siguiente documento, firmado por el Cardenal de Lai, Secretario de la Sagrada Congregación consistorial:

"*Circa dubium a A. T. propositum de ratione agendi Epicoporum Hispaniae quoad promotionem ad sacros Ordines clericorum qui post novam legem servitio militari obnoxii sunt, mentem SSmi. D. N. Papae exquisivi in audientia diei 16 currentis* (Mayo). *Mens autem Summi Pontificis haec est*:

melius esse expectare expletionem militaris servitii et postea sacram ordinationem conferre."

El juramento antimodernista.—En las *Acta Ap. Sed.*, vol. V, pág. 272, se publica una declaración de la Sagrada Congregación Consistorial, según la cual, á los sacerdotes de rito latino que ya son confesores y prestaron el juramento antimodernista en la propia Diócesis, se les pueden dar licencias de confesar en otras Diócesis, sin exigírselo de nuevo. A los de otros ritos que no hacen este juramento, no se les pueden dar licencias habituales en las Diócesis de rito latino sin prestarlo. Se les puede, sin embargo, autorizar para confesar en casos aislados. Sobre este punto ya se escribió en esta Revista, en el tomo V, págs. 309 y 310.

El rezo de los Terciarios franciscanos.—El Santo Oficio declara que los Terciarios franciscanos, con el rezo de los doce Padrenuestros, Avemarías y *Gloria Patri*, cumplen con el rezo de Terciarios; pero de ningún modo con las obligaciones de las demás Cofradías ó Asociaciones á que pertenezcan. Para ganar las indulgencias de éstas deberán cumplir con los rezos respectivos.

Esta decisión desautoriza oficialmente una opinión bastante corriente, aunque ya sin esto era del todo infundada.

Los Superiores en orden á la confesión de sus súbditos.—Antiguamente hubo leyes que prescribían á los súbditos confesar con sus superiores. Pero modernamente han ido cambiando las cosas, y se dieron leyes en sentido contrario. Fué el primero que legisló en este sentido Clemente VIII, el cual prohibió que los Superiores oyesen las confesiones de sus súbditos, á no ser que lo pidiesen ellos voluntariamente ó cometiesen un pecado reservado: "Non liceat superioribus regularibus confessiones subditorum audire nisi quando peccatum aliquod reservatum admisserint aut ipsimet subditi sponte ac proprio motu id ab ipsis petierint." Al mismo tiempo manda á los Superiores que señalen dos, ó tres ó más confesores que tengan facultad para absolver de los reservados. Lo mismo mandó Urbano VIII, y al mismo tiempo declaró que si en algún caso concreto el Superior negase la facultad de absolver de un pecado reservado, el confesor pudiese, á pesar de todo, absolver por aquella vez.

Este decreto, como se ve, se refiere á las Ordenes religiosas. Más rigoroso está todavía el decreto que en 5 de Julio de 1899 dió el Santo Oficio para los Colegios, Seminarios é Institutos de Roma: "Districte prohibet ne ullus cuiusquam Communitatis aut Seminarii aut Collegii Superior, sive major sive minor, in hac alma Urbe, excepto aliquo raro necessitatis casu de quo eius conscientia oneratur, suorum alumnorum in eadem domo manentium sacramentales confesiones audire ullo pacto audeat." Este decreto, fuerza preceptiva, sólo la tiene en Roma; en otras partes, directiva. Además, se declaró (25 de Agosto de 1899) que no se refería á las Ordenes religiosas propiamente dichas; de manera que para éstas queda el asunto como lo dejó Clemente VIII.

Por último: en el decreto recientemente publicado sobre confesores de religiosas y Hermanas se legisla en el mismo sentido: "Ad munus Confessarii, sive ordinarii, sive extraordinarii, sive specialis, deputari possunt sacerdotes,

tum e clero saeculari, tum de Superiorum licentia, e clero regulari, dummodo tamen nullam habeant in easdem Religiosas in foro externo potestatem."

En vista de estos decretos y otras declaraciones, se puede establecer como regla general que está prohibido y *sub gravi* nombrar confesores de oficio á los Superiores con respecto á sus súbditos de ambos sexos. Podrán, sin embargo, los Superiores oirlos en confesión si ellos voluntariamente lo pidieren. En Roma, aun pidiéndolo los súbditos, no puede hacerse eso más que en casos aislados de verdadera necesidad. Pero para los religiosos propiamente dichos rige allí la ley dada por Clemente VIII. Tratándose de religiosas, el texto parece indicar que ni aun pidiéndolo ellas se les puede nombrar confesor el Superior. Por consiguiente, si alguna vez una ó muchas lo pidiesen, se las podrá complacer, si se cree que hay causa justa, con la cláusula *pro hac vice tantum*. Porque el texto ni siquiera permite que sean nombrados confesores especiales los Superiores respectivos.

La disciplina actual de la Iglesia favorece á la libertad de conciencia, y es necesario reformar en este sentido muchos Sínodos y Reglamentos dados antes de ahora. En muchas partes ya se hizo; en otras no tardará en hacerse. Quien tenga experiencia y haya visto casos y cosas, creo que estará muy conforme con esta nueva corriente. Entre tantas leyes favorables á la libertad sólo encuentro una excepción, y son aquellas palabras de Clemente VIII en la Const. *Cum ad regularem disciplinam*: "Ipsi Magistro soli Novitiorum confesiones audiendi cura committatur." Parece que las nuevas leyes están contra estas restricciones y que, por consiguiente, deben considerarse como abolidas. Sin embargo, expresamente no lo han sido, y en muchas partes siguen guardándose, por lo menos con respecto á los novicios simples. Sea lo que fuere de la vigencia de esta ley de Clemente VIII, en la práctica debe armonizarse con las otras leyes favorables á la libertad y con el precepto del mismo Papa de que en cada casa haya dos, ó tres ó más sacerdotes, con los cuales puedan todos confesarse cuando lo crean conveniente. Y para mí está mal el que se muestre desagrado con los que lo hagan, y aun el que se exija pedir licencia cada vez para hacerlo. Concluyamos con las palabras de Santo Tomás: "Multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur, quam tali sacerdoti confiterentur, unde illi qui sunt nimis solliciti, ut conscientiam subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt et per consequens sibi ipsis (1)."

Sobre manuscritos de religiosos.—La Sagrada Congregación de Religiosos acaba de dar una declaración por la cual se resuelve definitivamente, por lo menos en el terreno de la práctica, la cuestión de si los religiosos tienen ó no tienen la propiedad de sus manuscritos. Aun cuando todavía cabrían distingos, la cuestión pierde toda su importancia desde el momento en que el religioso no puede transformar sus manuscritos en mercancía, sino conforme á la voluntad de sus Superiores. La resolución es como sigue:

"An Religiosi tum votorum solemnium tum votorum simplicium qui ali-

(1) In 4 Sent., dist. 17, q. 3, 4 ad 6.

quod manuscriptum durantibus votis exaraverunt, eiusdem dominium habeant, ita ut illud donare aut quocumque titulo alienare valeant."

"Et Emmi. PP. Cardinales huius sacrae Congregationis in plenario coetu ad Vaticanum habito die 11 Julii 1913 responderunt: "Negative."

Fr. E. Colunga.

RESPUESTAS DE LA COMISION BIBLICA

I

DE AUCTORE, DE TEMPORE COMPOSITIONIS ET DE HISTORICA VERITATE LIBRI ACTUUM APOSTOLORUM

Propositis sequentibus dubiis Pontificia commissio de Re Biblica ita respondendum decrevit:

I. Utrum perspecta potissimum Ecclesiae universae traditione usque ad primaevos ecclesiasticos scriptores assurgente, attentisque interius rationibus libri Actuum sive in se sive in sua ad tertium Evangelium relatione considerati et praesertim mutua utriusque prologi affinitate et connexione (*Luc.*, I, 1-4; *Act.*, I, 1-2), uti certum tenendum sit volumen, quod titulo Actus Apostolorum, seu Πράξεις Ἀποστόλων, praenotatur, Lucam evangelistam habere auctorem?

R. Affirmative.

II. Utrum criticis rationibus desumptis tum ex lingua et stylo, tum ex enarrandi modo, tum ex unitate scopi et doctrinae, demonstrari possit librum Actuum Apostolorum uni dumtaxat auctori tribui debere; ac proinde eam recentiorum scriptorum sententiam, quae tenet Lucam non esse libri auctorem unicum, sed diversos esse agnoscendos ejusdem libri auctores, quovis fundamento esse destitutam?

R. Affirmative ad utramque partem.

III. Utrum, in specie, pericopae in Actis conspicuae, in quibus, abrupto usu tertiae personae, inducitur prima pluralis (Wirstücke), unitatem compositionis et authenticitatem infirment; vel potius historice et philologice consideratae eam confirmare dicendae sint?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

IV. Utrum ex eo quod liber ipse, vix mentione facta bienni primae romanae Pauli captivitatis, abrupte clauditur, inferri liceat auctorem volumen alterum deperditum conscripsisse, aut conscribere intendisse, ac proinde tempus compositionis libri Actuum longe possit port eamdem captivitatem differri; vel potius jure et merito retinendum sit Lucam sub finem primae captivitatis romanae Apostoli Pauli librum absolvisse?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

V. Utrum, si simul considerentur tum frequens ac facile commercium quod procul dubio habuit Lucas cum primis et praecipuis Ecclesiae Palestiniensis fundatoribus nec non cum Paulo gentium Apostolo, cujus et evangelica praedicatione adjutor et in itineribus comes fuit; tum solita ejus indus-

tria et diligentia in esquirendis testibus rebusque suis oculis observandis; tum denique plerumque evidens et mirabilis consensus libri Actuum cum ipsis Pauli epistolis et cum sincerioribus historiae monumentis; certo teneri debeat Lucam fontes omni fide dignos prae manibus habuisse eosque accurate, probe et fideliter adhibuisse: adeo ut plenam auctoritatem historicam sibi jure vindicet?

R. Affirmative.

VI. Utrum difficultates quae passim objici solent tum ex factis supernaturalibus a Luca narratis; tum ex relatione quorumdam sermonum, qui, cum sint compendiose traditi, censentur conficti et circumstantiis adaptati; tum ex nonnullis locis ab historia sive profana sive biblica apparenter saltem dissentientibus; tum demum ex narrationibus quibusdam, quae sive cum ipso Actuum auctore sive cum aliis auctoribus sacris pugnare videntur; tales sint ut auctoritatem Actuum historicam in dubium revocare vel saltem aliquomodo minuere possint?

R. Negative.

II

DE AUCTORE, DE INTEGRITATE ET DE COMPOSITIONIS TEMPORE EPISTOLARUM PASTORALIUM PAULI APOSTOLI

Propositis pariter sequentibus dubiis, Pontificia Commissio de Re Biblica respondendum decrevit:

I. Utrum prae oculis habita Ecclesiae traditione inde a primordiis universaliter firmiterque perseverante, prout multimodis ecclesiastica monumenta vetusta testantur, teneri certo debeat epistolae quae pastorales dicuntur, nempe ad Timotheum utramque et aliam ad Titum, non obstante quorumdam haereticorum ausu qui eas, utpote suo dogmati contrarias, de numero paulinarum epistolarum, nulla reddita causa, eraserunt, ab ipso apostolo Paulo fuisse conscriptas et inter genuinas et canonicas perpetuo recensitas?

R. Affirmative.

II. Utrum hypothesis sic dicta fragmentaria a quibusdam recentioribus criticis invecta et varie proposita, qui, nulla ceteroquin probabili ratione, immo inter se pugnantes, contendunt epistolas pastorales posteriori tempore ex fragmentis epistolarum sive ex epistolis paulinis deperditis ab ignotis auctoribus fuisse contextas et notabiliter auctas, perspicuo et firmissimo traditionis testimonio aliquod vel leve praejudicium inferre possit.

R. Negative.

III. Utrum difficultates quae multifariam objici solent sive ex stylo et lingua auctoris sive ex erroribus praesertim Gnosticorum, qui uti jam tunc serpentes describuntur, sive ex statu ecclesiasticae hierarchiae, quae jam evoluta supponitur, aliaeque hujuscemodi in contrarium rationes sententiam quae genuinitatem epistolarum pastoralium ratam certamque habet, quomodolibet infirment?

R. Negative.

IV. Utrum, cum non minus ex historicis rationibus quam ex ecclesiastica

traditione, SS. Patrum orientalium et occidentalium testimonio consona, necnon ex indiciis ipsis quae tunc ex abrupta conclusione libri Actuum tum ex paulinis epistolis Romae conscriptis et praesertim ex secunda ad Timotheum facile eruuntur, ut certa haberi debeat sententia de duplici romana captivitate apostoli Pauli; tuto affirmari possit epistolas pastorales conscriptas esse in illo temporis spatio quod intercedit inter liberationem a prima captivitate et mortem Apostoli?

R. Affirmative.

Die autem 12 junii anni 1913, in audientia infrascripto Rmo. Consultori ab Actis benigne concessa, Smmus. Dominus noster Pius Papa X praedicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romae, die 12 junii 1913.

Laurentius Janssens, O. S. B.
Consultor ab Actis.

CRÓNICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

El primer Congreso Catequístico Nacional de Valladolid.—La naturaleza misma del asunto y la guerra encarnizada que en las esferas oficiales de la enseñanza se ha declarado este año contra el *Catecismo* han logrado que este primer Congreso Catequístico revistiese todos los caracteres de un gran acontecimiento científico y social. Realmente, cuando se considera que el Catecismo es como la primera palabra, el lazo espiritual por el que siendo niños nos desposamos con la Religión de Jesucristo, y el medio por donde empezamos á columbrar y meditar á solas la existencia de un mundo totalmente nuevo, cuyos fulgores han de iluminar y alentar la vida del espíritu para la acción moral, y cuando se ve á ésta tan debilitada y rebajada por falta de esa luz, es cuando se comprende perfectamente que el problema religioso, el problema moral y el problema social son en gran parte consecuencias del problema de la enseñanza del Catecismo, ó sea de la Religión, no resuelto aún en la práctica satisfactoriamente. A llamar intensamente la atención sobre él, á reunir las luces de los sabios y las experiencias y energías de los hombres de acción para ver de resolverlo llevando conclusiones acertadas á la práctica á fin de que no sea tan grande la ignorancia religiosa, sino que, por el contrario, la verdad divina inicial éntre dulce y eficazmente en las almas infantiles con aquella claridad que no engendra errores y con aquel atractivo que hace adhesiones firmes y conscientes que se robustecen en vez de debilitarse con los años, á eso fué el Congreso de Valladolid. De las Memorias presentadas y luego resumidas por las ponencias, de las discusiones habidas, de los discursos pronunciados y, finalmente, de las conclusiones adoptadas por las Asambleas generales se desprende que se ha llegado á percibir con toda claridad la importancia y la urgencia del problema de la enseñanza del Catecismo, y que los que intervinieron en el Congreso han aportado muchas luces y resoluciones sobre la materia. El Congreso ha reconocido pública y solemnemente lo que muchos pensaban á solas de puertas adentro, esto es, que es andarse por las ramas y perder el tiempo pretender la restauración ó simplemente la conservación del espíritu religioso y moral si no se empieza y se continúa metódicamente la formación espiritual de los

hombres por el Catecismo y que este es el verdadero libro, la verdadera Biblia del pueblo, siendo para muchos el único libro de toda la vida.

Las tareas del Congreso duraron desde el 26 al 29 de Junio, ambos inclusive. Por la mañana se verificaba el trabajo de las *Secciones*, que, como recordarán nuestros lectores, eran: *Catequistas* (siete temas), *Didáctica* (nueve temas), *Organización de los Catecismos* (diez temas), *Catecismos de adultos* (cuatro temas). Por la tarde tenían lugar las *Asambleas generales*, en las que los relatores de las Secciones daban cuenta de los trabajos de éstas y de sus conclusiones, y, por fin, tomaba la palabra un señor obispo. En la Asamblea del 26 habló el Excmo. Sr. Obispo de Osma D. Manuel Lago, sobre *El Catecismo y la civilización;* en la del 27 habló el Excmo. Sr. Obispo de Lugo, sobre la *Necesidad del Catecismo para la vida individual, social y nacional;* en la del 28 pronunció el Excmo. Sr. Obispo Prior de las Ordenes militares D. Remigio Gandásegui, uno de sus más profundos y elocuentes discursos. El discurso de clausura del 29 lo pronunció el Excmo. Sr. D. Victoriano Guisasola, Arzobispo de Valencia, cerrando la sesión con otro de acción de gracias el Emmo. Cardenal Cos, Arzobispo de Valladolid.

La asistencia de maestros y profesores representando la Pedagogía católica fué extraordinaria, destacándose entre todos la figura venerable del ilustre D. Andrés Manjón. También fué nutrida y dignísima la representación de los PP. Escolapios, como hijos de aquel gran Catequista y educador que se llama San José de Calasanz.

El día 29 se verificó el acto de *descubrir la lápida dedicada á la memoria de* García Mazo, humilde sacerdote que dedicó casi toda su vida á la enseñanza del Catecismo y á escribir el suyo, tan celebrado. La lápida, que está colocada en el número 27 de la calle de Núñez de Arce, dice así: *Aquí vivió y murió el insigne escritor D. Santiago José García Muzo. El Ayuntamiento le dedica este recuerdo por sus grandes virtudes y méritos. Año de 1913.*

La Facultad de Filosofía y Letras.—El 19 de Agosto apareció en la *Gaceta* el nuevo plan á que habrán de sujetarse desde el curso próximo de 1913-14 los estudios correspondientes á la *Facultad de Filosofía y Letras*. Según esta reforma, la asignatura designada con el nombre de "Latín vulgar y de los tiempos medios" será sustituída por otra de "Lengua latina (primer curso de ampliación)"; la de "Gramática comparada de las lenguas indoeuropeas" por otra de "Lengua latina" (segundo curso de ampliación); la de "Filosofía comparada del latín y castellano", por la de "Historia de la lengua castellana"; la de "Lenguas y literaturas neolatinas", por la de "Filología románica"; la de "Gramática comparada de las lenguas semíticas", por la de "Literatura rabínica española"; la de "Historia de la civilización de los judíos y musulmanes", por la de "Literatura arábiga española", y la denominada "Historia de las Bellas Artes" se llamará "Historia del Arte".

Para el doctorado de la *Sección de Filosofía* será obligatoria la aprobación de las asignaturas siguientes: Metafísica, Estética, Pedagogía superior y Filosofía del Derecho. Para el de la *Sección de Letras* serán necesarias: Filología románica, Literatura arábiga española y Sánscrito. En la *Sección de*

Historia serán obligatorias para el doctorado las siguientes: Sociología, Historia del Arte, Historia de América y Arqueología árabe.

Se crearán cátedras de Paleografía en las secciones de Historia de las Universidades de Sevilla, Valencia y Zaragoza.

La Sociedad de Física y Química.—Esta Sociedad ha celebrado sus sesiones reglamentarias correspondientes á los meses de Junio y Julio. En la primera, celebrada bajo la presidencia de D. Felipe Lavilla, dió cuenta el Sr. Cabrera de la continuación de sus trabajos de magnetoquímica hechos en unión del Sr. Moles; el Sr. García Banús presentó un nuevo aparato para obtener ácido bromhídrico; el Sr. Hauser expuso un nuevo modelo de horno eléctrico, y el Sr. Piña relató sus estudios acerca de algunos cromitas. También se leyeron dos trabajos enviados desde Leipzig por el Sr. Guzmán, que versan sobre el calibrado eléctrico de hilos y sobre las relaciones entre la viscosidad y el calor de fusión de los cuerpos, respectivamente.

En la segunda, presidida por el Sr. Llord, el Sr. Piña habló de la solubilidad del cloruro de litio en mezclas hidro-alcohólicas y de un trabajo hecho en unión del Sr. Campo acerca de la investigación del canadio en los minerales platiníferos de los Urales; finalmente se entabló una interesante discusión sobre radioactividad entre los Sres. Martí, Cabrera y Muñoz del Castillo con motivo de una nota de este último, y se acordó suspender las tareas de la Sociedad hasta el mes de Octubre próximo.

El intercambio con Francia: la inauguración del curso de verano en el Instituto de Burgos.—El 7 de Agosto se inauguró en el Instituto de Burgos el curso de vacaciones de la Unión de estudiantes franceses y españoles. Al acto asistieron los gobernadores civil y militar, el presidente de la Diputación, el director del Instituto, el cónsul de Francia en Madrid, el decano de la Universidad de Tolosa Próspero Merimée y el claustro de profesores con gran concurrencia de estudiantes y otras personalidades.

El Vicedirector del Instituto D. Rodrigo Sebastián pronunció un discurso en francés, saludando á los alumnos, y el Secretario Sr. García Quevedo leyó la Memoria del curso último, según la cual se matricularon 121 estudiantes extranjeros, se realizaron excursiones interesantísimas á los monumentos, tanto de la capital como de la provincia, y se dieron notables conferencias públicas.

En el curso de este año hay ya más de 100 alumnos y están llegando nuevos matriculados todos los días, contándose bastantes sacerdotes y señoritas

Después de algunas frases de cortesía del director del Instituto, del Alcalde y del Gobernador civil, se levantó el distinguido hispanófilo Sr. Merimée, quien leyó un notabilísimo discurso felicitando á los profesores burgaleses y elogiando la obra de cultura y de unión intelectual que vienen realizando y entregó las condecoraciones de *Palmas Académicas* que el Gobierno francés ha otorgado á los Catedráticos Sres. García Quevedo, García Diego, Roca, Carcedo, Beruete, Vegue y Sarmiento.

El intercambio con Italia.—Existen desde hace algún tiempo relaciones literarias y económicas bastante estrechas entre España é Italia. En Roma funciona un *Comité Italo-Español,* formado por personas competentes de

ambos países, encargado de dirigir y activar esas relaciones científicas y sociales que nosotros aplaudiríamos sin reservas si á veces no asomase en ellas el espíritu laicista y anticatólico que tanto obsesiona á los pueblos latinos.

Antes de empezar el verano el *Consejo directivo* del mencionado *Comité,* formado por los Diputados Di Frasso, Toscanelli, Montú, Artom, Guglielmi y los españoles Villaplana, Pacheco, Serra, Anasagasti, etc., etc., bajo la presidencia del diputado Schauzer, adoptaron algunas resoluciones que vamos á consignar.

El Presidente de la *Comisión histórico-literaria* Sr. Toscanelli propuso la fundación de una revista bilingüe, cuya edición se confió al Profesor Bacci, que conoce muy bien la lengua castellana. También se propuso la creación de una oficina de traducciones, de la que se encargó el Profesor Sr. Pacheco, así como de la organización de un *Curso de conferencias.*

El Sr. Artom, Presidente de la *Comisión económica,* trató de la necesidad de constituir dos subcomités en Génova y Milán y de la conveniencia de reclamar de los Gobiernos de Madrid y Roma el establecimiento de representantes comerciales en sus respectivas Embajadas. Alegando la afinidad de productos agrícolas de España é Italia, cosa que siempre suele crear dificultades para los tratados, dijo que esto era por el contrario un motivo grave para llegar á un acuerdo entre los productores, á fin de evitar la competencia ruinosa en los mercados extranjeros, especialmente en la República Argentina, en donde comparten la influencia ambos países. El Presidente de la *Comisión de propaganda y de turismo* Sr. Guglielmi, propuso la organización de algunos viajes colectivos de Italia á España.

Congresos.—Continúan con gran actividad los preparativos para la celebración del *Congreso internacional de Hidrología, Climatología y Geología* que habrá de celebrarse en Madrid desde el 15 al 22 de Octubre próximo. El Comité central ha incluído en el programa una serie de excursiones con el objeto de facilitar á los congresistas el conocimiento de cuanto España tiene de más notable en el orden arqueológico, histórico y científico, con gastos muy reducidos.

También han empezado los trabajos preparativos para la *Exposición y Congreso hispanoamericanos* que se celebrarán en Sevilla para conmemorar el cuarto centenario del descubrimiento del Pacífico. La apertura de la Exposición se hará el 25 de Noviembre próximo, clausurándose en Junio de 1914. El Congreso celebrará su primera sesión preparatoria el 11 de Abril de 1914.

—El *V Congreso africanista* anunciado para fecha próxima promete ser igualmente un gran acontecimiento del que ha de resultar ó puede resultar el verdadero concepto que debe presidir la expansión española en el continente africano. No será, pues, un conjunto de sesiones eruditas, más ó menos líricas, guerreras ó pacifistas; en el V Congreso, y con esto está indicado su espíritu, intervendrán principalmente y por primera vez Cámaras de Comercio, diversas sociedades industriales, entidades agrícolas y comerciales que lo han solicitado con interés, con el fin de desarrollar sus iniciativas y conquistar para España, al mismo tiempo que la soberanía por las armas, la riqueza y los ne-

gocios de Marruecos, abierto ahora á las codicias y á la competencia de todos los países. Tanto es así que la Comisión organizadora del Congreso solicita de varios Ministerios que se envíen de su seno á la futura Asamblea comisiones competentes, á fin de que puedan recoger directamente de las discusiones y mociones de los congresistas aquellas impresiones vivas y personales que son la mejor garantía para que las resoluciones del Gobierno sean prontas y acertadas en interés de nuestra acción patriótica y civilizadora en el norte africano. He aquí los temas de algunas de las Memorias ya presentadas: *Conveniencia de crear una universidad hispano-árabe en la ciudad de los califas ó convertir el palacio de Carlos V de Granada en un Instituto hispano-africano.—Oficinas de negocios árabes: su composición, atribuciones y servicios.—La feracidad de la tierra y sus productos.—Diversos proyectos sobre colonización,* etc., etc.

—Del 15 al 19 de Septiembre se celebrará en Soria el *IX Congreso Agrícola de Castilla la Vieja.* He aquí algunos de los temas: *Estudio de los medios conducentes al fomento de la riqueza forestal.—Importancia del cultivo de regadío y medios fáciles de extenderlo en Castilla.—Las Diputaciones provinciales y su protección á la agricultura.—Constitución de un centro técnico económico interprovincial para estudio y fomento de los elementos de riqueza de Castilla,* etc., etc.

Concursos y premios.—En los *Concursos especiales sobre Derecho consuetudinario y economía popular* abiertos por la *Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* el año 1911, han resultado premiados los siguientes trabajos: uno titulado *Riego de Elche,* por D. Pedro Ibarra y Ruiz, con 2.500 pesetas, medalla de plata, diploma y la impresión de la obra. Sobre el tema "Estudio crítico de las doctrinas de Jovellanos en lo referente á las ciencias morales y políticas", han resultado premiados con 2.500 pesetas tres trabajos: uno de D. Julián Juderías, otro de D. Angel María Camacho y Perea y el tercero de D. Gervasio de Artiñano y Galdácano, Catedrático de la Escuela Central de Ingenieros industriales.

Con *accésit* fueron premiadas las siguientes Memorias: *Ningún pueblo, sea lo que fuere su constitución, tiene el derecho ordinario de insurrección,* por D. Hilario Yaben y Yaben, Canónigo lectoral de Sigüenza, y *¿Por qué fatalidad en nuestros institutos de educación se cuida tanto de hacer á los hombres sabios y tan poco de hacerlos virtuosos?,* por D. Enrique G. Rendueles, Presbítero.

Nuevas escuelas.—La Dirección general de primera enseñanza ha resuelto los expedientes de concesión de las 100 escuelas nuevas que se creaban por la Real orden de 25 de Marzo último. Las peticiones de los Ayuntamientos pasaron de 300. Las 100 escuelas nuevas concedidas corresponden á las poblaciones y lugares que tienen ya dispuestos para el funcionamiento de las nuevas clases locales en buenas condiciones, algunos de reciente construcción, y material escolar apropiado. Los pueblos favorecidos son: Bilbao, con 51 escuelas; Zaragoza, con 27; Tarragona, con dos; Cigales (Valladolid), con cuatro; Moalejo (Jaén). con dos; Baracaldo (Vizcaya), con cuatro; Fregenal (Badajoz), con dos; Albacete, con seis; Buerga (Santander), con una;

Santiurde (ídem), con una. Sin embargo, las quejas y las reclamaciones del Profesorado católico y del público en general contra el Director Sr. Altamira son cada vez más insistentes, más que nada por verlo convertido en instrumento ciego de la *Institución libre de enseñanza,* cuyos fines son los de ir poco á poco á la sordina acaparando toda la enseñanza para sus paniaguados y, sobre todo, para el laicismo. Gracias que el elemento intelectual joven y católico se dispone á luchar con todos sus bríos por la Religión y por la Patria lo mismo que por la honra de la profesión docente. Lo que importa es que la masa católica despierte y que los viejos sacudan su tradicional modorra para ayudar todos á esa juventud escolar, cuya labor será la mejor base para la España católica del porvenir.

La huelga del arte fabril de Barcelona.—Entre los acontecimientos sociales de estos dos últimos meses el más importante es la huelga textil, de Barcelona, que empezó el 29 de Julio y aún está en pie sin resolver en el momento de escribir estas líneas. Esta huelga está demostrando tres cosas lamentables: una gran falta de organización y de imparcialidad por parte de los patronos; una organización defectuosísima y una gran indisciplina por parte de los obreros, y una falta absoluta de criterio y de medios legales para resolver esta clase de conflictos, que á todos perjudican, por parte del Gobierno. La desorganización patronal se ve palpable en su falta de unión y de representación legítima para tratar con los obreros y gobierno con plenos poderes y evitar así el espectáculo de que unos patronos prometiesen, desde luego, acceder á algunas peticiones de los obreros, mientras que otros, según la *Veu de Catalunya* del 31 de Julio, se propasaban á decir que "los fabricantes creen que las bases presentadas por los obreros son tan ilógicas que no merecen contestación". La falta de imparcialidad y rectitud de juicio se ha visto clara, porque en esta ocasión, como en otras análogas, siempre empiezan por decir que las peticiones de los obreros son tan exorbitantes que les arruinan, y luego se ve que no hay tal cosa. Esta vez alegaron que no conocían las peticiones obreras antes de ser declarada la huelga; luego, cuando el Comité obrero declaró que hacía *seis semanas* el 31 de Julio que los patronos conocían ya sus peticiones, contestaron que las habían conocido *oficiosa,* pero no *oficialmente.* En resumen: nadie sabe hasta ahora cuál es la base de concordia que debían presentar los patronos, para así no dar que sospechar que su único deseo es continuar como antes.

Los obreros, por su parte, han demostrado que les falta mucho para llegar á una verdadera organización profesional, presentándose hondamente divididos entre sí, y sin aquella comunión de ideas y aspiraciones que deben existir entre ellos y los comités directivos que los representan. Con estas divisiones dan pretexto al Gobierno, á los patronos y á la opinión para que se tomen por movimientos políticos y revolucionarios, desvirtuándolos, estos actos que en general no son sino manifestación de justas ó lícitas reivindicaciones, y siendo también ocasión desdichada para que los vividores profesionales del desorden exalten en un momento las pasiones y empujen á las masas inconscientes por sendas extraviadas y desoigan las voces de la prudencia. El Gobierno, lejos siempre de los verdaderos intereses sociales y fijo sólo en las

mezquindades de la política; con la mira única de conservar el orden material; sin criterio doctrinal sólido; con el vano deseo de contentar á todos sin mirar á lo que pide la justicia en sí, y tratando siempre de aplazar las cuestiones más graves por el miedo ó la incapacidad para resolverlas (todo lo cual es aplicable igualmente al *Instituto de Reformas Sociales,* organismo más político que social), ha hecho un papel bastante desairado con sus *fórmulas* y sus promesas vagas en las que los obreros tienen experiencia y motivos suficientes para no confiar. Decir el Gobierno, como suele, que su papel en estos casos es el de mantenerse á la espectativa, guardando una completa neutralidad mientras dos clases sociales se aniquilan en una verdadera *guerra civil económica,* es ya el colmo de la política liberal y el ápice de la demencia.

El *estado de cosas anterior á la huelga* en la industria textil de Barcelona era verdaderamente insostenible y podía darse por justa toda protesta ó reclamación que tendiese á modificarle. El *incumplimiento de la ley del trabajo de mujeres y niños* era á todas luces escandaloso; la jornada de *once horas de trabajo diarias,* sobre todo cuando el trabajo es nocturno, resultando sesenta y seis semanales, nos parece hoy fabulosa é increíble, recayendo principalmente estas fatigas sobre pobres mujeres, y explicándose así que éstas sean las que predominen en la huelga como parte más interesada, y no porque los obreros las echen delante, como algunos han dicho, para escudarse.

Las *peticiones obreras* fueron en un principio: *jornada de cincuenta horas semanales; aumento del 20 por 100 en los jornales y 40 por 100 en el destajo, y, además, cumplimiento riguroso de la ley del trabajo de mujeres y niños.* No diremos que estas peticiones no sean algo exageradas.

El 6 de Agosto fué comunicada á patronos y obreros la siguiente fórmula propuesta por el Gobierno: *jornada máxima de sesenta horas semanales, aumento del destajo en el tanto por ciento correspondiente á la disminución del tiempo en la jornada de trabajo.* Esto se haría efectivo en toda España por un Real decreto que aparecería en la *Gaceta* el 30 de Septiembre. Los patronos, después de largas conferencias y debates, parece que aceptaron en su mayoría la fórmula; pero los obreros la rechazaron más por desconfiar de las promesas del Gobierno, recordando lo ocurrido con los ferroviarios, que por no estar conformes con su contenido, ya que muchos de los huelguistas se mostraban inclinados á aceptarla y volver al trabajo si el decreto se promulgaba inmediatamente. Desde el momento en que el Comité de huelga comunicó al Gobernador de Barcelona el día 7 de Agosto que la Asamblea general de la Casa del Pueblo había acordado no aceptar la fórmula, la huelga adquirió caracteres de suma gravedad, amenazando ésta con hacerse general y llegando el número de huelguistas á unos 37.000, no faltando quien los hizo subir á 80.000. Las fábricas cerradas eran unas 252.

Los obreros modificaron pronto sus peticiones solicitando *cincuenta y cinco horas de trabajo semanales, el 10 por 100 de aumento en los jornales y del 25 por 100 en el destajo.* El Gobierno prometió la publicación inmediata del decreto si aceptaban antes la fórmula; pero en nueva Asamblea celebrada el 16, la masa obrera, poniéndose en desacuerdo con sus delegados, volvió á rechazar la fórmula del Gobierno, y así continúan las cosas, sin que puedan ca-

lificarse los hechos con seguridad ni preverse los resultados (1). ¿Es una ventaja ó es un inconveniente que la masa obrera esté divorciada de sus Comités, de Pablo Iglesias y de *El Socialista,* que se mostraron conformes con la solución del Gobierno y reprobaron la continuación de la huelga? Lo que de todo esto parece desprenderse es que los obreros van desconfiando ya tanto de sus jefes socialistas como de los gobiernos, á quienes aquéllos se venden ó acometen revolucionariamente, según les conviene á ellos y no á los intereses obreros que están realmente indefensos; se desprende además que lo que necesitan los obreros españoles es acudir resueltamente al sindicalismo católico, que quiere la redención del obrero por el obrero mismo, sin jefes *impuestos* y capaces de venderse al Gobierno ni á la revolución, y, en fin, que los católicos debemos apresurarnos á abrir cada vez más nuestro programa social á fin de recoger la bandera del proletariado que el socialismo anticatólico y revolucionario no sabe ni puede sostener dignamente en sus manos. Quizá por darse cuenta de esto el partido socialista español ha puesto de nuevo sobre el tapete la cuestión de si deben continuar unidos con los republicanos, haciéndose solidarios de sus ideas políticas y de sus procedimientos ó si deben separarse definitivamente de ellos. No pocos miembros del Comité se pronunciaron en contra de la conjunción con los republicanos; pero, al fin, Pablo Iglesias logró de nuevo imponer su criterio de mantenerse unidos con los republicanos, que le dieron el acta de diputado. La división, sin embargo, existe y puede acabar con el partido socialista como tal.

Respecto á la actual huelga de Barcelona decía *El Socialista* del 9 de Agosto:

"Las tentativas de los libertarios de Cataluña para extender el movimiento de los obreros de la industria textil á los demás oficios no encontraron acogida en los medios proletarios.

"A juzgar por los indicios, correrán la misma suerte las tentativas que puedan hacerse en días sucesivos.

"Deseamos que así suceda.

"Este nuevo fracaso de los anarquistas evitará á los trabajadores todos, y en particular á los que habitan en Cataluña, graves disgustos, quizá también días luctuosos, jornadas trágicas."

Y en un entrefilete añade:

"El fracaso de la huelga general de Barcelona es un timbre de honor para el obrero catalán.

"Malgastar el supremo recurso en las luchas reivindicadoras es suicidarse.

"Los grandes medios son para las grandes causas y para los momentos heroicos."

Nos choca ver á *El Socialista* tan moderado.

Necrología.—El 5 de Agosto falleció en Amorebieta (Vizcaya) el reverendo P. Fr. Pedro Sarrionaudía, religioso franciscano y arabista insigne,

(1) A última hora (24 de Agosto) se ha promulgado el mencionado decreto conteniendo la famosa fórmula y los obreros parece que se disponen á volver al trabajo. Corren rumores de que los patronos ven con disgusto el citado decreto, y no se sabe que ellos, por su parte, presenten ninguna solución.

autor de la Gramática "mejor y más completa que sobre la lengua berberisca se haya publicado en el mundo", según testimonio del Dr. Maestre en la revista *España en Africa* del 15 de Febrero de 1912.

El P. Sarrionaudía había nacido en Garay (Vizcaya) el 22 de Octubre de 1865. Tomó el hábito de San Francisco siendo aún muy joven en el Colegio Franciscano de Santiago de Galicia. En Junio de 1892 pasó á las misiones de Marruecos, en donde estuvo hasta 1911. Al poco tiempo de llegar el P. Sarrionaudía á Marruecos, emprendió el estudio del dialecto rifeño por mandato del P. Lerchundi, empezando por el estudio de árabe, que llegó á poseer á maravilla. Después de trece años de estudio y de viajes por distintos puntos de la comarca rifeña publicó en Tánger, en la imprenta de la Misión Católica, su célebre y ya citada *Gramática Rifeña,* XX-458 págs., 1905, de la que la prensa y los especialistas hicieron grandes elogios. Poco después, con motivo de unos reparos que le hizo Mr. René Basret en la *Revue d'Histoire et de Littérature,* publicó una *Contestación del P. Pedro H. Sarrionaudía á M. René Basset.* (Tánger, 66 págs. en 4.º) En 1906 asistió á la *Conferencia de Algeciras,* comisionado por el Gobierno de España. En 1909 publicó una *Noticia sobre la lengua que se habla en el Rif, lengua aborigen de todo el Norte de Africa.* En Mayo de 1910 fué á Mogador, con el objeto de estudiar las diferencias de la lengua rifeña en la región del Sur, y allí estuvo hasta su regreso definitivo á España. En todo este tiempo estaba reuniendo materiales para el *Diccionario rifeño-español* que preparaba y dejó sin terminar. Descanse en paz el sabio y patriota franciscano.

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

Madrid, Agosto de 1913.

ITALIA

Respuestas de la Comisión bíblica.—Con fecha 12 de Junio han sido aprobadas por Su Santidad dos respuestas, una acerca de los Hechos de los Apóstoles y la otra sobre las epístolas llamadas Pastorales, esto es, las dos á Timoteo y la de Tito, que en otro lugar de este mismo número de LA CIENCIA TOMISTA pueden verse.

El Seminario romano.—Por una Constitución apostólica de 29 de Junio último el Santo Padre ha dado nueva disposición á los seminarios romanos. Estos serán dos, mayor y menor. Este, que residirá en el antiguo Seminario Vaticano, comprende los estudios gimnasiales, preparatorios para el estudio de la Filosofía. El Seminario mayor, con las facultades de Filosofía, Teología y Derecho, se traslada al nuevo edificio recientemente construído junto á la Basílica Lateranense, con la misma organización que antes tenía. Sólo la facultad de Derecho tendrá su asiento en el Colegio Leoniano, bien que siempre será considerada como propia y dependiente del Seminario Lateranense. En éste deberán reunirse todos los seminarios que en la ciudad había para

la formación del clero romano é italiano, es decir, Seminario Romano, Vaticano, Pío, Lombardo y Leoniano. En éste último serán sólo admitidos los sacerdotes enviados por sus respectivos prelados para ampliar sus estudios. Cada uno conservará, sin embargo, los fines de su fundación y estatutos por que se regía.

El Seminario central de Calabria.—El número exorbitante de diócesis existentes en Italia hace que la mayor parte no puedan tener un seminario propio bien ordenado, según lo exige la formación intelectual y moral del clero. Para remediar este inconveniente se ha ideado, y el Santo Padre ha procurado poco á poco, crear seminarios regionales. Son ya varios los que existen, así menores para los estudios preparatorios, como mayores para los de facultad. Ahora acaba de inaugurarse el de Catanzaro para las 16 diócesis que forman la región calabresa.

En honor del P. Guglielmotti.—El día 16 de Agosto la ciudad de Cività Vecchia celebró solemnes fiestas en honor del P. Alberto Guglielmotti, O. P., el gran historiador de la Marina pontificia é italiana. Con asistencia de los representantes de la Marina, de las autoridades civiles, militares, representaciones de la Orden de Predicadores y de muchas asociaciones se descubrió frente al puerto de Cività Vecchia el monumento que la ciudad dedica á su ilustre hijo con la siguiente inscripción: *Al Padre Alberto Guglielmotti.—Della storia e della lingua.—Della Marina Italiana.—Maestro e scrittore.—Nell' anno centenario de la sua nascità, 1913.*

La enseñanza del Catecismo.—También en Italia se agita la cuestión del Catecismo; pero por desgracia las cosas ya están más adelantadas que en España. La obligación de la enseñanza religiosa acaba de desaparecer en virtud de una respuesta del Consejo de Instrucción pública, el cual se funda para ello en que la enseñanza dogmática de la Doctrina cristiana se opone "á los principios y métodos sobre los cuales se basa la escuela moderna, que se halla constituída y se desenvuelve bajo la múltiple acción del espíritu público, de la ciencia positiva y de la filosofía moderna". En virtud de toda esta palabrería, tan huera de sentido como impropia de la seriedad de un Consejo ministerial, los consejeros de la sección primaria del Ministerio de Instrucción pública decretan no ser ya obligatoria para los municipios la enseñanza del Catecismo y declaran anticonfesional la enseñanza de las escuelas públicas de un Estado que, según los mismos consejeros, por el art. 1.º de su Constitución, es sin ninguna duda confesional y católico. Veamos brevemente por qué contados pasos se llegó en Italia á este estado jurídico que, á pesar de las protestas de padres y madres de familia, de maestros y de muchas asociaciones representativas del *espíritu público*, es probable que al fin venza por ahora en Italia.

La ley fundamental de enseñanza primaria es la llamada Ley de Casati, de 1859, dada, primero, para el reino del Piamonte y extendida luego á todo el reino de Italia. En ella se divide la enseñanza elemental en inferior y superior, ambas á cargo de los municipios, y tanto en unas como en otras es obligatoria la enseñanza religiosa, y de ella, como de las restantes materias, habrá examen semestral en los lugares y tiempos que acordasen el Municipio

y el párroco. Esta ley dejó, sin embargo, una puerta falsa en el art. 347 que dice: "Los alumnos de las escuelas públicas elementales cuyos padres hubieren declarado tener á su cargo el cuidado de su instrucción religiosa, serán dispensados de seguir las lecciones de religión y de asistir á los ejercicios que á esta materia tocan." La Ley complementaria de 1877 mantiene vigente la enseñanza religiosa, pues su forma se presta á interpretaciones varias. El artículo 2.° de la misma, señalando la materia de la enseñanza elemental, dice que ésta comprende "las primeras nociones de los deberes del hombre y del ciudadano". Varias declaraciones del Ministerio del Consejo de Estado y del de Instrucción pública emanadas desde el año 77 mantiene firme la obligación de la enseñanza cristiana, como estaba prescrito en la Ley Casatti. Pero en el reglamento de 1888 aparece un cambio muy notable, que es sin duda una extralimitación del Poder ejecutivo, pues en el art. 2.° del dicho reglamento se declara obligatoria para los Municipios la enseñanza religiosa "á los alumnos cuyos padres lo pidan". Igual dicen los siguientes reglamentos de 1895 y de 1908, bien que este último añade ya que "Cuando la mayoría de los concejales no crea bueno ordenar la enseñanza religiosa, ésta podrá darse, por el cuidado de los padres de familia, que la hayan pedido por persona que tenga patente de maestro elemental y sea aprobada por el Consejo provincial escolástico. En este caso se pondrán á disposición para la enseñanza religiosa las escuelas en los días y horas que fueren señalados por el mismo Consejo provincial escolástico". Ya se ve por qué pasos se llegó de la ley de 1857, basada en el art. 1.° de la Constitución que declaraba obligatoria para los Municipios el derecho actual que exige sólo la concesión de los locales en los días y horas que bien le pareciese. El Consejo romano ni esto siquiera está resuelto á conceder, tanto que á la colectiva petición de los padres de familia el Síndico contestó que la resolución se difería para fin de año, y obligado por fin á discutirla, contra todo derecho fué denegada en medio de acaloradas disputas, en medio de las cuales un concejal pide la abolición del art. 3 de la ley Rava, 1908, y otro aboga por la escuela laica, no en el sentido de escuela neutra, sino en el de anticlerical. Todo esto entre los gritos de "¡Abajo el Vaticano! ¡A las catacumbas á enseñar el Catecismo!"

La Masonería.—Alguna relación con esta cuestión del Catecismo tiene otra muy agitada en las Cámaras y en los diarios estos últimos meses. Parece ser que en la guerra líbica la Masonería tuvo no poca influencia y no siempre para bien del país y de la disciplina militar. La jerarquía militar debía ceder á la masónica; en las marchas y contramarchas, en la dirección del combate y, luego, más aún, en las recompensas; al lado de los Ministerios de la Guerra y Marina y del Estado mayor funcionaba también el Gran Oriente de la Masonería. Esto ha dado lugar á serias reclamaciones en el Senado y á graves discusiones en los periódicos. Requerido por el Senador Santini, el Ministro de la Guerra en su nombre y de su colega el de Marina, ha declarado que "ningún miembro de la gran familia militar podía estar adscrito" á la Masonería. La razón de esta incompatibilidad está en que los lazos de la secta le quita la libertad para obedecer á la disciplina militar, poniéndole en el compromiso de faltar á ella, cuando los juramentos de la secta se opusie-

sen á ello. El militar que á la Masonería perteneciese "haría traición á su deber, prostituiría la dignidad del grado de que estuviese revestido en el Ejército ó en la Armada... su separación de éstos se impondría absolutamente, como se impondría la de un oficial superior que en sus relaciones con el inferior obedeciese á una colectividad cualquiera más bien que á su libre conciencia".

Un diputado republicano deseó saber si la razón alegada por el Ministro corría también para los magistrados, los cuales no necesitan estar menos libres de extrañas influencias que los oficiales del Ejército, y el Ministro de Gracia y Justicia, reconocido masón, manifestó que no había ninguna dificultad en que los magistrados fuesen masones, como no la había en que lo fuesen los demás empleados del Estado. La contradicción no podía ser más palmaria entre las declaraciones de ambos ministros, y obligado el Presidente del Consejo á responder de ellas y hacer ver la *armonía* de principios que existía entre sus colegas, dijo no haber entre ellas oposición alguna, ya que una era la disciplina militar y las obligaciones que imponía y otra muy diversa la de los magistrados. Esto á lo menos puso una vez más de manifiesto la manera de ver del gobierno, muy en conformidad con su constitución y con el mismo origen é historia del reino de Italia, el cual nació y vivió por virtud de la Masonería. Esto vino á revelarlo más aún los desdenes y rechiflas con que por parte de los oficiales masones fué recibida una circular del Ministro de la Guerra en que trataba de reducir á la práctica las declaraciones hechas en la Cámara sobre el pertenecer los oficiales á la Masonería. Y después de tanto hablar las cosas seguirán como antes.

Fr. A. Cueto, O. P.

Roma, Agosto de 1913.

AUSTRIA

La guerra turco-balkánica desde el punto de vista religioso: la Iglesia católica en Albania.—Cuando en Octubre de 1912 los Estados balkánicos declararon la guerra á los turcos hicieron creer á toda Europa que el fin de la guerra era solamente librar á los cristianos de la tiranía turca. Pero en realidad, exceptuando á los búlgaros, esta guerra no era más que un latrocinio, como se verá por las siguientes indicaciones.

Los albanos son 1.200.000, de los cuales, 175.000 son católicos, 122.000 greco-ortodoxos y los demás *mahometanos*. Su capital es Scutari, en que reside el arzobispo católico. El arzobispado scutariense consta de cuatro diócesis con 62 sacerdotes, 44 iglesias y capillas y 34.820 católicos. En la capital hay franciscanos, que desde hace varios siglos vienen trabajando con grandes peligros y sufrimientos por el bien de las almas; jesuítas, á cuyo cargo está el seminario; los Hermanos de las escuelas cristianas y otras congregaciones de religiosas.

Hay otras dos diócesis, Vskup y Janina; pero su influjo no es tan notable como el de la scutariense. De muy antiguo ejerce el Imperio austriaco el protectorado de los católicos albaneses defendiéndolos, erigiendo escuelas, fundando conventos, etc., etc.

Los montenegrinos empezaron la guerra propalando, como los anteriores, que su fin era libertar á los cristianos. ¿Qué hicieron en verdad?

Batidos algunos pueblecillos en que residía milicia turca, acometieron la toma de Scutari, capital de los albanos, atacándola durante seis meses; pero ni solos ni ayudados por los servios pudieron tomarla hasta que Essad Pachá se entregó, traidoramente, se dice. Toda esta maquinación no era para libertar á los cristianos, sino un grande latrocinio, pues ya desde fines de Octubre, con aprobación de todos los Estados europeos, Albania fué declarada como estado independiente de los turcos. Por lo tanto, los cristianos albanos ya estaban libres. Además, los albanos jamás querían comunicación con los montenegrinos y siempre rechazaban su ayuda. En fin, se vió claramente la intención de los montenegrinos en el ataque de Scutari, pues dirigieron sus cañones solamente hacia la catedral católica y hacia la parte de la ciudad donde estaban las casas de franciscanos, jesuítas, etc., y el cónsul general austriaco. Intentaban deshacerse de los católicos para que Scutari y sus inmediaciones fueran cismáticas. El arzobispo de Scutari contó al relator vienense Ecreggi las abominaciones cometidas por los montenegrinos, y terminó diciendo: "Estos montenegrinos son peores que los mismos turcos."

Casi toda aquella parte de Scutari donde moraban los católicos es hoy un montón de ruinas. Con razón, pues, se quejaba un albanés católico por estas palabras: "¡Y han hecho esto los que aún dicen creer en Cristo!"

Los montenegrinos son greco-ortodoxos fanáticos, que, como los rusos, sus hermanos, se obstinan en hacer cismáticos á cuantos pueden. ¡A cuántos católicos hicieron apóstatas!

Los servios asesinaron más de 30.000 albaneses católicos, ¿por qué?, sólo porque eran católicos y no querían hacerse ortodoxos. Citemos un ejemplo solamente para que se vea cómo se portaron los montenegrinos con los católicos en la ciudad de Dja Rova. Acometieron á la ciudad, prendieron á los católicos y condujéronlos á la plaza. Entre las víctimas estaba el P. Angel Palie, franciscano, su párroco y pastor. Los montenegrinos les mandaron hacerse cismáticos bajo pena de muerte. Aterrado el pueblo ya empezaba á ceder. Mas el P. Palie, preguntado por tres veces si consentía en abjurar y hacerse cismático, tres veces respondió con valor: "No." Entonces los soldados montenegrinos le arrancaron el hábito, le dieron de bofetadas y con los fusiles le quebraron huesos y costillas. Y adviértase que todo esto lo hicieron los soldados mandándolo y viéndolo los sacerdotes cismáticos, que aún se esforzaban por atraer al cisma al P. Angel. Pero éste, derribado en tierra, bañado en la propia sangre, exclamó: "Jamás negaré mi sante fe." Al oir estas palabras, los soldados se arrojaron sobre la víctima atravesándola por todas partes á bayonetazos, hasta que expiró. Esto han hecho soldados cristianos mandados por sacerdotes cristianos con un sacerdote católico y sólo por el crimen de no abjurar su fe.

¿Dónde estaba el protectorado austriaco sobre los católicos albaneses? ¡Dormía en Viena y de nada sirvió! Esta indolencia del gobierno excitó grandemente la indignación pública, de modo que no pudo menos de intervenir en favor de los católicos y exigir del rey de los montenegrinos: 1.°, pública investigación de estos crímenes, la cual será hecha por oficiales austriacos auxiliados por algunos oficiales montenegrinos; 2.°, que los católicos forzados á ser cismáticos puedan libremente volver á su religión, y 3.°, que los montenegrinos deben levantar una iglesia católica en el sitio donde fué martirizado el P. A. Polie.

Se dice generalmente entre nosotros que todas estas crueldades y abominaciones de la guerra balkánica se hubieran evitado si Austria hubiera obrado enérgicamente, como debía. ¿Será esto cierto? Dios lo sabe.

Estudiantes de las universidades austriacas. 1912-1913.—En la Universidad de Viena, 10.225 estudiantes; en la de Praga, 2.053; en la de Bohemia, 4.406; en la de Graz, 2.147; en la de Junsbruk, 1.357; en la de Cernowitz, 1.189; en la de Lemberg, 5.567; en la de Krackov, 3.647. Total: 30.591, de los cuales 2.624 son mujeres.

Las escuelas libres en Austria.—Con motivo del Congreso Eucarístico celebrado el año último en Viena y como protesta contra aquella grandiosa manifestación de fe, los partidarios de la *escuela libre* (que son los mismos que trabajaron por la separación de Austria y la Sede Apostólica y propagan el matrimonio civil y la cremación de los cadáveres) han redoblado sus esfuerzos y propagandas por ver de hacer apostatar de la fe á la mayor parte de los católicos. Con este fin difundieron ya antes de la celebración del Congreso 1.175.000 *hojas de José,* como ellos dicen, por 2.249 ciudades y pueblos de Austria, llenas de odio satánico contra la Iglesia. Repartieron además 20.000 folletos y 300.000 postales con grabados caricaturescos para ridiculizar las creencias, prácticas é instituciones religiosas, y predicaron con todos sus pulmones contra la fe en multitud de mítines. ¿Y el fruto de tanto aparato? 2.350 miembros más para la *escuela libre* en todo el año 1912. ¡Un fiasco! Tanto mayor cuanto que 721 individuos abandonaron al poco tiempo la obra de la *escuela libre,* de modo que la conquista se reduce á 1.629 personas en toda la región, de las cuales 1.384 pertenecen á Viena, 403 al Austria inferior, 209 á Moravia y 259 á la Silesia. En la Bohemia, no sólo no hicieron nuevas conquistas, sino que perdieron 382 afiliados. Pero ¡ay!; en el año actual 1.544 personas se alistaron en la *escuela libre,* de suerte que el número total de sus miembros es 18.883. El peligro está en que se afilian á ella personas de la alta clase intelectual, como doctores, oficiales, etc., que con la palabra y el ejemplo pueden seducir á muchos y los seducen de hecho. Miembros de la *escuela libre* son ahora 78 diputados del Parlamento austriaco, 2.500 maestros (1.287 en sola Bohemia), 275 profesores de seminarios y universidades, varios maestros de las ciudades, oficiales civiles, etc.

Atropellos cometidos con los estudiantes católicos.—Como en Alemania, están en boga entre nosotros las uniones de estudiantes llamadas Burschenschaften. Los católicos que rechazan el duelo se congregan en uniones

especiales, y no sólo no son admitidos y reconocidos por los demás, sino que sufren de su parte no poco.

En los días de Pentecostés celebró la unión católica "Carolina", de Graz, sus bodas de plata, á cuya fiesta vinieron representantes de otras uniones católicas de estudiantes de Austria y Alemania, y, no sólo vinieron estudiantes, sino también señores que antes fueron miembros activos y que ahora se hallan diseminados por todas partes como doctores, juristas, funcionarios públicos, etc...

Lo que el lunes de Pentecostés ocurrió apenas se concibe en nuestra civilización actual. Ya el día anterior habían sido los católicos muy molestados por los de las uniones anticatólicas. Estaba determinado celebrar en la iglesia del Corazón de Jesús una solemne misa pontifical, á que habían venido los estudiantes de todas las uniones procesionalmente, á pie unos y otros en coche. Al llegar la procesión por las calles próximas á la iglesia, los estudiantes no católicos, ayudados por el populacho, con tal ímpetu se lanzaron contra los católicos, que parecía una sangrienta batalla. De todas partes llovían huevos, tinta y toda clase de inmundicias, insultaban y apaleaban soez y bárbaramente á los inofensivos católicos. ¿Y la policía? Nada hacía, porque el Prefecto de la ciudad no se cuidó de nada, ciertamente con toda intención.

El Gobernador, Príncipe de Clary, llamó á los soldados, que restablecieron el orden. Los estudiantes católicos oyeron la misa y fueron al monumento de nuestro Emperador Francisco José á tributarle homenaje. Al día siguiente, gracias á la incuria maliciosa del Prefecto, que ninguna providencia quiso tomar para mantener el orden, tuvieron que sufrir los estudiantes católicos los mismos insultos que el día anterior. Tan escandalosos hechos fueron censurados y reprobados hasta por la prensa judía. A tal extremo llegó nuestra proverbial afabilidad austriaca que un católico no tiene la vida segura en las vías públicas cuando se muestra católico. *Quousque tandem!...*

El 16 de Mayo se presentaron los diputados católicos al presidente de ministros pidiendo al gobierno satisfacción por los escándalos perpetrados en Graz y plena libertad é igualdad de derechos para los estudiantes católicos en nuestras universidades. El presidente de ministros prometió satisfacción... Y después de la promesa los católicos probablemente se quedarán como antes. Nuestros enemigos saben muy bien que los protegía el Gobierno, por lo tanto, en lo sucesivo seguirán haciendo de las suyas.

Algo sobre Rusia: la persecución de los católicos en la provincia de Chelm.—Desde el 1.° de Enero de 1913 fué separada la provincia de Chelm del reino de Polonia (que había sido reconocido como tal en el Congreso de Viena en 1815) y agregada al Imperio ruso como provincia rusa. Este acontecimiento indica sencillamente el destierro de la fe católica, pues los polacos deben hacerse rusos y están obligados á abrazar el cisma.

En la provincia de Chelm viven dos clases de católicos: latinos y rutenos. Los últimos practican el rito greco-eslavo, pero están unidos á la Iglesia católica lo mismo que los demás greco-católicos en Austria.

Contra estos rutenos se ensaña el gobierno ruso. ¡Y cómo!... Tan cruelmente que los rutenos que en el siglo pasado han sufrido por la fe católica

deben ser tenidos por verdaderos mártires y confesores. Quisiera contar en pocas líneas algunos ejemplos de lo que los rutenos han padecido por la fe católica en la provincia de Chelm, por donde se verá cómo entiende y observa el gobierno ruso el concordato con la Sede Apostólica, en el cual se reconoce á los católicos de sus territorios libre confesión y práctica de su fe. ¡Ah! El mundo civilizado nada sabe de la persecución de la fe católica en Rusia, porque el gobierno sabe muy bien ocultarse por tres medios: por la *censura* de la prensa, por los *pasaportes* necesarios para entrar y salir del territorio y por los *exploradores*. Vamos á los hechos.

He aquí cómo se convierten los rutenos al cisma. En Lomary el Prefecto Aleszko reunió á hombres y mujeres en un pueblo. Las mujeres fueron conducidas al cuartel de los soldados y los hombres rodeados de militares. Entonces se preguntó á los hombres si estaban dispuestos á abrazar el cisma firmando un escrito, lo cual no quisieron admitir de ningún modo. Al oir esta respuesta, el Prefecto dijo á los soldados: "Id al cuartel y haced con las mujeres lo que os plazca." Los hombres que prefirieron conservar el pudor de sus esposas é hijas se declararon dispuestos á abandonar la fe y abrazar el cisma.

En 1863 quiso el gobierno ruso expurgar el rito ruténico de todas las cosas que le parecían tomadas de los latinos, como los órganos, las misas privadas, el uso de la campanilla en la misa, la exposición del Santísimo, la devoción al Corazón de Jesús, etc. Pero Kalinsk, Obispo de los rutenos, permanecía firme despreciando las amenazas y promesas que le hacían, lo cual le mereció el destierro y lo aceptó gustoso. El Prefecto le ofreció la libertad y 12.000 rublos (unas 30.000 pesetas). Todo lo despreció el heroico obispo y en el destierro murió el 19 de Octubre de 1866.

Con qué valor y constancia luchaban por su fe los rutenos, se ve de un modo admirable en el tiempo en que Marcelo Popéel administraba la diócesis de Chelm. Este, sacerdote de mala fama, por lo que ningún otro sacerdote le era adicto, hizo educar en poco tiempo en el seminario á varios individuos de la Galicia, los cuales fueron inmediatamente ordenados por el Obispo José Lobolsk. Pero ni el clero ni el pueblo quiso recibirlos; aún más, el pueblo los impedía entrar en la iglesia y vivir en la casa parroquial, ocultando las llaves.

Si por ventura algún párroco quería dar cumplimiento á las órdenes del gobierno suprimiendo en el culto ruteno lo que del culto latino había asimilado, el pueblo tomaba por fuerza la casa parroquial y lanzaba fuera cuanto al párroco pertenecía. En la Parroquia de Pratulin, por ejemplo, sucedió que el párroco Kurmanorviez fué depuesto y en su lugar colocado otro hechura del gobierno. Los fieles no quisieron reconocer á éste ni entregarle las llaves de la iglesia y de la casa parroquial. Vino el jefe militar de Brala con escolta de soldados amenazando al pueblo con destruirlo totalmente si no desistía de su oposición. Los fieles todos respondieron á una: "Nosotros defendemos nuestra iglesia contra el párroco ilegítimo, para que no sea profanada, y estamos dispuestos á padecerlo todo por ella." Estaban todos reunidos en el cementerio, donde el capitán los rodeó de soldados y les mandó ceder y

abandonar aquel lugar. Ellos, firmes, respondieron otra vez que estaban resueltos á defender la iglesia.

Se mandó á los soldados hacer uso de las armas y expulsar al pueblo. Los católicos reían gozosos al ver que los soldados se preparaban á descargar sobre ellos los fusiles y entonaron el cántico *Sub tuum praesidium...* disponiéndose á morir por Cristo.

A la señal del jefe dispararon los soldados: 13 hombres cayeron muertos y 30 quedaron heridos, los demás fueron llevados presos y el nuevo párroco se instaló en la casa parroquial. Episodios como éste ocurrieron en muchos lugares.

Desde 1876 á 1905 los católicos rutenos en muchas regiones vivían en catacumbas, como los primeros cristianos de Roma, celebrando en cuevas los sagrados Misterios, el Bautismo, la oración, etc. Los matrimonios de los rutenos celebrados ante el párroco católico eran tenidos como ilegítimos por el gobierno. La policía arrebataba á los católicos los niños recién nacidos para llevarlos á recibir el bautismo de sacerdotes cismáticos. Pero los fieles rutenos procuraban bautizar ellos mismos á sus hijos antes. Las madres defendían heroicamente sus niños contra el bautismo ortodoxo, para que el párroco cismático *no los manchara,* como decían.

En 1876, en el pueblo Hrudy las madres ocultaban sus hijos, viviendo por seis semanas en bosques y cuevas, para evitar que fueran bautizados en el cisma. En Cicilor los funcionarios del gobierno prometían 100 rublos por cada niño que se presentara al bautismo de los ortodoxos. Pero los fieles respondían: "Os damos 200 si nos dejáis nuestra fe." Cierto labrador llegó al extremo de matar un niño suyo contra la pared antes que entregarlo por fuerza; luego dijo al emisario del gobierno: "Si lo queréis, llevadlo así."

Tan heroicamente defienden su fe católica los rutenos de Chelm. Mucho padecen y padecerán, á pesar del edicto de tolerancia de 1905; pero padecerán gustosos por su fe católica. Las calamidades no los debilitan, más bien los confortan. A pesar de ser sólo 5.270 católicos contra 31.327 cismáticos en toda la provincia, luchan con fe y esperan triunfar. Nada sabe el mundo de estos heroicos confesores y mártires de la fe: ya es tiempo de que sean conocidos y que todos vean que hoy, como antes, la Iglesia católica nutre á sus pechos héroes incomparables.

Fr. Guillermo Schlössinger, O. P.

Olmütz, Agosto de 1913.

BELGICA

Movimiento intelectual: Universidades.—El estudio del arte tenía, ya de antiguo, lugar importante en la *Universidad de Lovaina,* en donde se daban con frecuencia, lo mismo que en el *Instituto Superior de Filosofía,* conferencias de arte y estética. También se venían incluyendo cursos de arte en los programas de las diversas facultades. Con el fin de proporcionar á los

estudiantes aquellos conocimientos generales necesarios para sacar fruto de las cuestiones particulares que se analizan en estas conferencias y cursos, acaba de establecerse un *curso general* de arte y de historia del arte, análogo al que se da en la Escuela del Louvre. Los profesores nombrados son: los Sres. Macre, De Wulf, Magence y R. Lemhire. El curso abarca unas 40 lecciones y es accesible á los estudiantes de todas las Facultades.

—También en el *Instituto Superior de Filosofía* se ha creado una nueva clase con el único objeto de explicar algunos tratados de Aristóteles y hacer una exposición doctrinal de la filosofía del Estagirita en sus relaciones con la filosofía de Santo Tomás y de su escuela. Esta clase ha sido confiada al Abate Aug. Mansion, Doctor del Instituto.

—Los Sres. Francisco Aveling, Profesor de Psicología analítica en la Universidad de Londres, y Aug. Mansion han sido recibidos como "agregados" en la Escuela de Santo Tomás (Instituto Superior de Filosofía). El candidato á la "agregación" tiene que sufrir dos pruebas: la publicación de una disertación inaugural y la defensa pública de algunas tesis. La disertación del Sr. Aveling se titula: *On the Conscionsners of the universal and the individual. A contribution to the phenomenology of the thought procers* (Londres, 1912, 255 págs.).

Al acto académico de la defensa de la tesis asistió S. E. el Cardenal Bourne, Arzobispo de Westminster. La discusión versó sobre algunas cuestiones de psico-fisiología, de psicología, de criteriología y de moral, suscitadas por los argumentantes, que fueron los Sres. Michotte, Vanee, Mgr. Sentroul, Profesor de filosofía en San Paolo (Brasil), el R. P. Gillet, O. P. y Jansens, Profesor de la Universidad de Lieja.

El Sr. Aug. Mansion presentó como disertación una *Introduction à la physique aristotélique*. La defensa de las tesis fué honrada con la presencia de S. E. el Cardenal Mercier, Arzobispo de Malinas y fundador del Instituto Superior de Filosofía. En la discusión intervinieron: el Profesor Thierry, que opuso algunas dificultades á los puntos metafísicos tocados por el señor Mansion en su obra; el Sr. Colle, que discute la teoría aristotélica de la finalidad que el autor hizo suya en la disertación; el R. P. Martín, O. P., que arguyó contra una de las 50 tesis presentadas por el candidato: "el acto moral no tiene por objeto el fin como tal"; el Sr. Nede, Profesor de la Universidad de Lieja, que combate otra tesis referente al valor y fundamento del principio de causalidad, y, finalmente, el Sr. De Jongh, Profesor de la Universidad de Lovaina, quien presenta algunas observaciones sobre una tesis acerca de la aplicación del probabilismo á los preceptos de la moral natural.

Revelaron estas dos notables sesiones la vitalidad creciente del movimiento filosófico de Bélgica.

—Los lectores de La Ciencia Tomista recordarán la reunión celebrada el año pasado en la Universidad para el estudio del derecho internacional según los principios de la ética cristiana. Fruto de aquella importante sesión, en la que España estuvo dignamente representada por el distinguido publicista Sr. Vales-Failde, será la nueva cátedra que se va á establecer en el Instituto Superior de Filosofía para la enseñanza de esa materia.

Publicaciones.—El mismo Instituto ha empezado á publicar una serie de estudios y traducciones de las obras de Aristóteles. El primer tomo de la colección lo forma la traducción comentada del primer libro de la Metafísica del Estagirita que tiene por autor al Sr. Colle. El segundo tomo es la ya citada Memoria del Sr. Aug. Mausion: *Introduction á la Phisique d'Aristote.*

Acaba de aparecer también el segundo tomo de los *Annales de l'Institut Superieur de Philosophie.* He aquí el sumario de títulos y de autores: M. Defourny, *La méthode des Sciences Sociales;* G. Lambrecht, *La Notion de "Völkerpsychologie" d'après Lazarus et Steinthal et d'après Wundt;* F. De Hovre, *La Pédagogie Sociale en Allemagne;* A. Diès, *La Transposition Platonicienne;* L. de Lautsheere, *Introduction à la Philosophie moderne;* Fr. Aveling, *Confirmations expérimentales d'une Théorie du Processus cognitif;* M. Gillet, O. P., *Le Problème pédagogique;* Michotte et Portych, *Deuxième étude sur la memoire logique;* L. Nod, *Note sur le "Problème" de la Connaissance.*

También debo mencionar la publicación de la cuarta edición del *Traité élementaire de Philosophie* de la escuela de Lovaina y la traducción italiana de la *Histoire de la Philosophie mediévale* (cuarta edición), de M. De Wulf.

Nombramientos.—El Instituto Superior de filosofía ha conferido el título de doctor, *honoris causa,* á S. E. el Cardenal Bourne, Arzobispo de Westminster, y al Dr. Grabmann, autor de la obra *Die geschichte der Scholastischer Methode,* 1909-1911, y Profesor de la Universidad de Viena. El reverendo P. Ursmer Berbièrè, O. S. B., ha sido nombrado conservador jefe de la Biblioteca real de Bruselas.

Moimiento social y político.—La huelga general del 13 de Abril pasado fué un acontecimiento que no debemos dejar de mencionar y apreciar en su justo valor, siquiera sea muy á la ligera. La huelga duró quince días, ó, mejor dicho, dos semanas de seis días, que forman doce días laborables. El 19 de Abril, ó sea el sexto día, estuvo la huelga en su apogeo, pues holgaban en Bélgica nada menos que 300.000 obreros. De éstos no todos eran propiamente "huelguistas", sino que había muchos miles de parados forzosos, unos por falta de primeras materias, otros por compromiso y no pocos por respetos humanos. Teniendo esto en cuenta y que el total de los obreros industriales de Bélgica es próximamente de *un millón* y *dos mil,* está descontado que la famosa huelga decretada por el *Partido socialista belga,* más que nada, para dar señales de pujanza y meter miedo, ha sido un fiasco gigantesco, debido principalmente á la actitud, á los trabajos incesantes y á los éxitos de los *Sindicatos cristianos,* cuyo *Secretario general* es el afamado organizador y sabio sindicalista de fama universal el R. P. Rutten, O. P.

Esta es la tercera de las huelgas generales que viene provocando el socialismo belga (1893, 1902 y 1913) con el mismo fin, que es la obtención del "sufragio individual y simple", y con el mismo resultado, que es siempre el fracaso. En todos estos movimientos, más ó menos revolucionarios, fueron siempre los socialistas apoyados por el *partido liberal* y elementos anticlericales que de cualquier modo quieren derribar al partido católico, hace ya muchos años dueño del Poder. La política, pues, más que los intereses pro-

piamente sociales y obreros, es el secreto de todas estas convulsiones, y este es el motivo principal de su fracaso y de que el partido socialista se vaya enajenando las simpatías de los obreros imparciales y de la opinión general, ganando en cambio considerablemente el *sindicalismo católico,* que, dejando á un lado las cuestiones políticas y dando gran libertad para las opiniones, se fija sólo en los intereses propiamente profesionales en lo que es inflexible y tenaz. Así es como hoy están ya á punto de equilibrarse las dos fuerzas obreras antagónicas: las afiliadas al *sindicalismo católico* y las adscritas al socialismo revolucionario y anticatólico.

Los directores de éste, para no caer en completo descrédito ante los suyos, se esfuerzan en propalar que han conseguido un gran triunfo; mas para que no corran por el mundo tales especies voy á decir toda la verdad sobre el caso. Es cierto que el Diputado radical M. Masson presentó una orden del día en el Parlamento pidiendo el voto individual simple, y que el Gobierno presentó á la Cámara una proposición que, aprobada por ella, fué causa de que el Comité socialista de la huelga se diese por satisfecho, acordando al día siguiente en la Casa del Pueblo que se volviese al trabajo el 28, como así se hizo; pero veamos el contenido de la proposición del Gobierno, que tenía dos partes; en la primera no se accede á la petición de los huelguistas, sino que el exministro católico M. Liebaent, encargado de redactar la fórmula, no hizo más que ratificar formalmente las declaraciones que mucho antes de anunciarse la huelga había hecho el primer Ministro M. Broqueville, prometiendo algunas reformas en el sufragio provincial y comunal, y para esto la proposición del Gobierno anunciaba la creación de una Comisión extraparlamentaria encargada de estudiar el asunto. Esta parte de la proposición fué aprobada por unanimidad. La segunda parte condenaba enérgicamente la huelga general, y los socialistas tuvieron que pasar por la humillación de ver execrada la huelga general por 138 diputados contra 40, sólo por conseguir una promesa que el Gobierno había hecho ya antes de la huelga y que hubiera realizado sin ella. Esto es todo.

El único resultado positivo que consiguieron los socialistas fué una gran pérdida industrial y comercial para la nación y que los obreros mismos en conjunto hayan dejado de percibir más de *un millón de francos* cada día.

He aquí ahora algunos de los juicios que ha merecido este acontecimiento.

El *leader* del socialismo belga E. Vandervelde decía en *La grande Revue* (10 Marzo 1913): "La huelga general belga fué lo que el proletariado quiso que fuese: formidable y pacífica... Sin querer exagerar la importancia del resultado parlamentario obtenido, es indudable que la reforma de la ley electoral *est en marche...*" "Pero lo que á nuestros ojos—añade—tiene mayor importancia es que la lucha que acabamos de sostener ha demostrado que la huelga general como medio para obtener una reforma determinada, puede ser absolutamente pacífica, rigurosamente legal y puede traer resultados satisfactorios cuando está metódicamente preparada y se hace por un proletariado disciplinado que quiere con energía." Así se consuelan mutuamente los socialistas. J. Destrée dice en *La Revue socialiste* del 15 de Junio: "La huelga general de Bélgica fué, ante todo, una gran manifestación de *idealismo.* Sin

rechazar de un modo absoluto la posibilidad de una realización más ó menos repentina del programa socialista por medio de una de estas conclusiones triunfantes, los socialistas belgas comprenden que esto es una eventualidad incierta y lejana, una especie de milagro, sacando en conclusión que lo más seguro y acertado es, por el contrario, trabajar cada día incesantemente en la transformación social por la *organización sindical*, por el *cooperatismo* y por la misma propaganda política...» V. Hanotian se expresa así en la *Chronique sociale de France* (27 Mai 1913): «Después del fracaso del movimiento, los católicos son á la hora presente los dueños de la situación si saben sacar partido de su victoria; es decir, si al mismo tiempo que desarrollan su actividad religiosa, más necesaria que nunca, desenvuelven el programa económico de la democracia cristiana, y singularmente su organización obrera... El grandioso ejemplo de energía y de entusiasmo que acaban de dar los sindicatos cristianos en la reciente batalla les ha conquistado grandes simpatías en todo el país y singularmente entre los sindicalistas independientes, porque nadie puede negar hoy ya á los sindicatos cristianos ni el *poder* de su número ni la *eficacia* de su acción ni su indispensable necesidad.» «Los sindicatos cristianos de Bélgica—dice J. Zamanski en *Le Mouvement Social* del 15 de Mayo—han afirmado con ocasión de la huelga general, no solamente su *superioridad numérica*, sino el poder extraordinario de su organización y la valentía de sus miembros. Allí en donde los católicos estaban bien organizados, ningún obrero se vió obligado á dejar el trabajo... Si los obreros católicos—añade—, sacudiendo cierto individualismo cómodo y sordos á ciertos consejos, se agrupan francamente sobre el terreno de la profesión, dóciles á la inspiración de su fe y sin temer las afirmaciones de la opinión pública, pronto serían ellos los verdaderos representantes del mundo del trabajo», porque, como el ilustre articulista dice antes, «en las grandes organizaciones obreras de Europa, el espíritu profesional comienza, por su desgracia, á ceder á la pasión política, y así le vemos refugiarse en los sindicatos de espíritu cristiano, más débiles al principio; pero que poco á poco se ven crecer y desarrollarse vigorosamente». Por fin, J. Domergue en *La Réforme économique* del 2 de Mayo, dice: «La tentativa de huelga general en Bélgica ha fracasado lastimosamente. Los mismos que la habían preparado y decretado se vieron obligados bien pronto á decretar la vuelta al trabajo, convencidos de que si no lo hacían el trabajo se reanudaría por sí mismo, como no podía menos de ser. Esta experiencia de una huelga movida por preocupaciones exclusivamente políticas y visto su resultado ha de traer consigo graves consecuencias... Puede ser que no esté lejano el día en que los obreros, no sólo los de Bélgica, sino los de todos los países, se convenzan de que no tienen peores enemigos que los que pretenden defender sus intereses en nombre de un vago socialismo que dispone de sus voluntades y energías para reivindicaciones que nada tienen que ver con el mejoramiento de la clase trabajadora.» ¿Le parece al lector que ha sido pequeño el triunfo del socialismo belga? Dios libre á los sindicatos católicos de semejantes victorias.

Necrología.—En estos últimos meses han muerto: M. F. Van der Haeghen, Bibliotecario en jefe de honor de la Universidad de Gante y autor de la *Bi-*

Bibliotheca Belgica, que venía publicando desde 1880; el R. P. van der Gheyn, S. J., conservador de manuscritos en la Biblioteca real de Bruselas y autor del *Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque royale de Belgique;* M. L. Henry, Profesor de química de la Universidad católica de Lovaina, hombre de mucha fe y de una ciencia profunda.

Fr. Raymond Martín, O. P.

Lovaina, Agosto de 1913.

INGLATERRA

Las "Trade-Unions" y el socialismo inglés.—Si alguien pudo creer, con sobrado fundamento, hace muy poco que á Inglaterra la amenazaba una crisis profunda que echaría por tierra su inmenso poderío económico, al ver caer sobre ella en poco tiempo golpes tan formidables como las huelgas monstruo que todos recuerdan; las agitaciones de Irlanda por la cuestión del "Home Rule"; las luchas encarnizadas entre liberales y conservadores; la ruptura de relaciones entre la Cámara de los Pares y la de los Comunes, y, como consecuencia, el quebrantamiento de su secular constitución política, y, por remate de todo, las temibles amenazas de la competencia alemana, también es verdad que el que hoy se fije en los últimos acontecimientos del Reino Unido echará de ver que aquellos peligros se van desvaneciendo y la nación vuelve á recobrar el equilibrio de todas aquellas fuerzas en pugna, gracias, sobre todo, á las leyes sociales que ha dictado el partido liberal, no exento de pecados, ciertamente, por otros conceptos.

Los excesos del capitalismo habían llegado hasta el extremo; Inglaterra presentábase como la imagen más acabada de aquella estatua metálica de Daniel cuyos pies eran de barro deleznable. Las tendencias socialistas reivindicadoras, más ó menos exageradas, estaban á punto de desbordarse á fuerza de contenerlas y no dejarlas respiración. La nación, modelo de libertad, sólo tenía trabas y cortapisas para las Trade-Unions, instituciones en donde se refugiaban las aspiraciones obreras desde principios del siglo XIX. Hasta bien mediado (1859) se las consideró y persiguió como antilegales. Si después se las dió legalidad fué á costa de muchas incapacidades; y si en 1876 se las levantaron varias de esas incapacidades, se las dejaba presas en otra que era la de no poder romper el contrato del trabajo, ó sea la negación del derecho á la huelga, pudiendo ser perseguidas en caso de infracción. Este conflicto gravísimo estalló en 1902 con motivo de la huelga de los obreros de transporte, hasta que se promulgó la ley de 1906 declarando lícita la huelga, ó sea la simple cesación del trabajo, aunque con ciertas condiciones.

Hay que tener en cuenta que las Trade-Unions, fundadas por el comunista Roberto Owen hacia 1825, abandonaron bien pronto los sueños del comunismo para pensar principalmente en las mejoras inmediatas de la profesión, coincidiendo casi siempre sus aproximaciones hacia el socialismo con las medidas

de represión ó tiranía que el gobierno ejercía sobre ellas. En 1864 las Trade-Unions entraron en la *Internacional* de Carlos Marx; pero se borraron en 1872 después de los excesos de la *Commune* de París, permaneciendo después bastante alejadas de los grupos socialistas que se formaron en Inglaterra hasta principios del siglo, en que, por los motivos indicados, se forma con elementos tradeunionistas el *Labour Party*, de sabor marcadamente socialista. En 1906 tenía este partido 30 diputados en el Parlamento, y gracias á sus esfuerzos y á las campañas que se hicieron en aquellos días fué como las Trade-Unions lograron que se declarase legal la huelga ó cesación del trabajo. Pero aquí volvió á surgir otro conflicto, del que reportaron las Trade-Unions el último y el mayor de los triunfos. El *Labour Party* estaba sostenido económicamente por las Trade-Unions; pero algunos de los miembros de éstas no estaban conformes con este procedimiento, y las denunciaron repetidas veces á los Tribunales, hasta que la Cámara de los Lores declaró que constituía un *abuso de poder* esta manera de distraer los fondos de las Trade-Unions en fines políticos; es decir, que con esto se les negaban los derechos á la acción política y parlamentaria. Las Trade-Unions y el *Labour Party* pusieron el grito en el cielo, y desde 1910 no han cesado en sus campañas para conseguir del gobierno una ley que les asegure el derecho á la libertad política. Esta ley es la que se ha promulgado el 7 de Marzo de 1913.

Con esta ley y con todas las demás que en estos últimos años se han dictado en favor del proletariado no es infundado el creer que, lejos de favorecer el derecho del socialismo revolucionario, que, á decir verdad, nunca tuvo ni parece tener muchas simpatías en Inglaterra, por el contrario, se le quitan pretextos y bandera con que sugestionar á las masas, pudiendo éstas elevar legalmente todas sus aspiraciones á las Cámaras por medio de sus representantes y de todas las agrupaciones políticas que quieran crear ó favorecer con sus muchos fondos.

El socialismo inglés, aunque no es una fuerza insignificante ni mucho menos, está muy lejos de representar lo que es el alemán ó el francés, ya si atendemos al número de sus adeptos, ya si nos fijamos en su poder social ó político. Existen en Inglaterra cuatro agrupaciones que podemos llamar socialistas, aunque con muchos distingos: el *Labour Party*, el *Independent Labour Party*, el *British Socialist Party* y la *Fabian Society*. Desde 1900 á 1906 estos grupos permanecieron unidos con el nombre de *Labour Representation Committee;* desde la última fecha, los más exaltados que no quedaron satisfechos de las elecciones, sin embargo de darles 30 representantes, fueron separándose cada vez más, hasta que en 1911 constituyeron el *Partido socialista británico*, enemigo declarado del *Labour Party* y de todos sus procedimientos, y que no contaba en 1912 arriba de 13.000 miembros. En el Parlamento sólo tienen representación las Trade-Unions por su órgano el *Labour Party*. La *Fabian Society*, que cuenta con unos 3.000 asociados, está formada por elementos de la clase media, cuyas aspiraciones no pueden ser en rigor muy socialistas, y se dedica principalmente á la propaganda de libros, revistas, etc., más ó menos avanzados en sentido económico, marchando en lo restante casi de completo acuerdo con el *Independent Labour Party*. Este, aunque se declara socialista ortodoxo, guarda relaciones muy estrechas con el *Labour Party* y las Trade-

Unions, y lleva consigo muy marcado el sello inglés, que es ser muy práctico y por lo mismo muy enemigo de teorías generales, de declaraciones de principios y de toda revolución. El programa del *Independent Labour Party* es la última expresión de la brevedad, de la sencillez y moderación. No oculta su convicción de que la tierra, el capital, etc., deben ser propiedad pública y no privada; pero en los medios que recomienda, ó sea en las reivindicaciones inmediatas, no se encuentra más que el contenido de las leyes sociales que casi todos los Estados van dictando por sí mismos, v. gr., jornada máxima de cuarenta y ocho horas semanales, provisión obligatoria de trabajo para todos los adultos capaces que lo soliciten, las pensiones del Estado, supresión de los impuestos indirectos y gravación de los directos sobre el capital y la renta, municipalización de servicios, etc., etc., cosas todas para las que el socialista inglés no ve la necesidad inmediata de cambiar la forma de gobierno y armar una revolución, y más cuando los actuales gobiernos van aceptando las reformas.

El número de afiliados al *Independet Labour Party* oscila entre 28.000, que son los que cotizan, y 60.000, que son los que el partido exageradamente cuenta por suyos.

En resumen: descartado el *Labour Party*, que tiene muy poco de socialista, y contando los elementos de las tres últimas agrupaciones, no llegamos á la cifra de 50.000 socialistas para la Gran Bretaña. Aun incluyendo las fuerzas del *Labour Party* tampoco alcanzamos un resultado extraordinario, pues los votos que ganó este partido en las últimas elecciones fueron 370.802, que son muy poco al lado de los 4.250.000 de votos que obtuvo el socialismo alemán en 1912 y de 1.125.877 que obtuvo el partido socialista unificado francés.

Congresos.—En los primeros días de Julio celebróse en nuestra capital el *Congreso internacional para la represión de la trata de blancas*, y como son interesantes para el Catolicismo algunas circunstancias del mismo, paréceme oportuno consagrar algunas líneas de mi crónica á reseñarlas.

En primer lugar asistió á la sesión de inauguración el eminentísimo Sr. Cardenal Bourne, pronunciando en él un elocuente, práctico y documentado discurso, diciendo además que la Santa Sede veía con mucho gusto este movimiento de redención de la mujer.

Y estas palabras, pronunciadas por el egregio purpurado inglés en presencia de personas de la Real Casa, arzobispos y obispos protestantes y un público numerosísimo y escogido de sociólogos del mundo entero, tienen suma importancia para el Catolicismo, y desvanecerán seguramente algunas sombras que espíritus estrechos querían proyectar sobre obra tan necesaria.

En los días que duró el Congreso estudiáronse temas muy interesantes, y muchas de sus conclusiones constituyen un verdadero avance para las obras católicas, como son las de encargar la protección de los emigrantes á asociaciones católicas, abolir la reglamentación de la prostitución, combatir por medios legales los anuncios inmorales, vigilar las listas de correos, que son un vehículo continuado de inmoralidad, mejorar los salarios de las mujeres, etc.

Es también digno de especial mención el que una de las principales sesio-

nes del Congreso internacional fuese presidida por el Vicario general de Madrid Sr. Vales Failde, el cual dirigió con unánime aplauso la sesión, llamando la atención de todos el que hablase bien varias lenguas, porque á cada orador le concedía la palabra y le hacía las observaciones convenientes en su lengua propia, siendo también muy aplaudidos los discursos que pronunció en correcto inglés.

—Durante los días 24 y 25 de Marzo último se celebró en Londres el Congreso del partido socialista independiente (*Independent Labour Party*). Los delegados, en número de 232, que representaban 178 secciones y unos 30.000 individuos, según su propia declaración, reafirmaron su conocido programa y votaron algunas mociones particulares en armonía con la marcha de los acontecimientos. M. Anderson proclamó en su discurso del primer día, dedicado á las discusiones generales, que "las huelgas y demás movimientos revolucionarios no cesarán mientras no desaparezcan las grandes injusticias sociales y los Estados no se preocupen seriamente de mejorar las condiciones de los trabajadores. La enorme desigualdad de condiciones que hay en las dos clases extremas de la sociedad es la causa principal de esta perenne agitación".

Entre las *mociones* presentadas y discutidas el segundo día mencionaremos las siguientes: M. Keir Hardie y Snovoden presentaron una censurando al gobierno por su actitud en la discusión de la reforma electoral y en la cuestión de las *sufragistas* reclamando el voto para la mujer; M. Newmann presentó otra, que fué aceptada por gran mayoría, invitando al gobierno á presentar discusión sobre la representación proporcional; W. Fooett repitió otra presentada ya en Congresos anteriores, pidiendo que los miembros del partido adoptasen en el Parlamento una actitud de *intransigencia*, votando únicamente según el programa socialista, sin preocuparse de los resultados que su actitud pudiera traer á toda clase de gobiernos burgueses. La moción no fué aprobada, pero obtuvo más votos que en ocasiones anteriores.

También se abordó la cuestión del pacifismo, y M. Bruce Glaiser presentó la obligada moción protestando contra el servicio militar obligatorio y proclamando la necesidad de una "entente" entre Inglaterra, Francia y Alemania para asegurar la paz del mundo, moción que fué aprobada por unanimidad.

La ley de pensiones para la vejez en el año 1912.—Según una estadística publicada en Enero último por el *Bulletin de statistique et de legislation comparée* el número de obreros ancianos beneficiados por ley tan justa y necesaria durante el año 1912 alcanzó la cifra de 942.160. El primer año que se puso en vigor esta ley, 1908-1909, el número de pensionados fué de 747.494, aumentándose considerablemente el número en el año último merced á la *Old age pensions Act de* 1911, que vino á modificar la ley de 1908 en sentido más amplio y beneficioso para los pensionados. En el penúltimo ejercicio económico de 1910 á 1911 se invirtieron en este servicio, que libra de una miseria segura á tantos ancianos gastados en el trabajo, nada menos que 9.797.678 libras esterlinas. Los pensionados se clasifican en el año 1912 de la siguiente manera por la cantidad que debían recibir semanalmente: pensionados de cinco

chelines en todo el Reino Unido, 889.783; de cuatro chelines, 19.805; de tres chelines, 19351; de dos chelines, 8.867; de un chelín, 4.354.

—También merecen ser consignados en cifra los resultados obtenidos por la *ley de conciliación* durante el año de 1912. Según *The Board of Trade Labour Gazette* de Abril (1913), el número de casos en los que se acudió con provecho á la conciliación fué de 73, habiendo sido 92 en 1911, 67 en 1910, 57 en 1909, 60 en 1908, 39 en 1907, 20 en 1906, 14 en 1905, 12 en 1904, 17 en 1903, 21 en 1902, 33 en 1901, 21 en 1900, 11 en 1899, 12 en 1898, 37 en 1897 y 11 en 1896. Todo lo cual demuestra una mayor tendencia á resolver por la razón y por la paz los conflictos entre el capital y el trabajo. Las industrias que más acudieron á la conciliación fueron: la metalúrgica, la maquinaria y la de construcciones navales. Los conflictos más graves en que intervino la conciliación durante el año pasado fueron los dos formidables de mineros y de obreros de transporte.

Movimiento de población.—Por las grandes enseñanzas que arrojan de sí las estadísticas referentes al movimiento de población voy á presentar algunos datos, separando á Irlanda de Inglaterra y el país de Gales.

En ambos países la población disminuye sensiblemente; no sé si dentro de algunos años estaremos en el mismo caso de Francia. En 1881 había en Inglaterra y país de Gales 135.551 niños por un millón de habitantes; en 1891 bajaron aquéllos á 122.523; en 1901 fueron 114.262, y en 1911 descendimos á 106.857. La proporción por un millón de habitantes es de 92.200 niños en Francia, 119.990 en Alemania, 112.200 en Suecia y 125.880 en Holanda. Por lo que se refiere al *matrimonio*, por cada 1.000 hombres había en 1911 solamente 372 casados y por 1.000 mujeres 356 casadas. Los hombres mayores de diez y nueve años no casados por 1.000 eran: 411 en 1851, 384 en 1871, 406 en 1891 y 403 en 1911. El número de mujeres no casadas era en 1851, por 1.000, 385; en 1871, 361; en 1891, 387, y en 1911, 390.

La población de Irlanda era, en 1911, de 4.390.219 habitantes, de los cuales eran 2.192.048 varones y 2.198.171 hembras. Comparando estas cifras con las de 1901 se encuentra un descenso en la población nada menos que de 68.556, notándose, en cambio, dentro de esta baja general, un gran aumento de habitantes en las principales ciudades. Así, por ejemplo, Belfast, que en 1901 tenía 349.180 habitantes, contaba en 1911 con 386.947, y Dublín, que en la primera fecha contaba 290.638 habitantes, tenía en la segunda 304.802. El descenso de la población de Irlanda no es de ahora, sino muy antiguo, debido á todos los males que supone la emigración. En 1821 tenía Irlanda nada menos que 6.801.827 habitantes; en 1841 subió á 8.196.597 para bajar en 1861 á 5.798.564, á 5.174.835 en 1881 y á 4.458.775 en 1901.

En cuanto al *matrimonio*, de los 2.192.048 hombres que hemos citado, están solteros 1.510.664; casados, 589.861, y viudos, 91.523; de los 2.198.171 de mujeres, 1.392.150 están solteras, 601.281 casadas y 204.740 viudas.

En lo referente á las condiciones del trabajo de esta parte del Reino Unido, *The Board of Trade Labour Gazette* (Junio, 1913) presenta estos datos: *Obreros dedicados á varios oficios* en 1911: hombres, 103.603; mujeres, 37.531. *Idem al servicio doméstico*: hombres, 25.831; mujeres, 144.918. *Idem*

al comercio: hombres, 101.396; mujeres, 9.747. *Idem á la agricultura*: hombres, 731.669; mujeres, 59.198. *Idem á la industria*: hombres, 434.699; mujeres, 178.698. *Sin profesión*: hombres, 804.850; mujeres, 1.768.079.

Fr. Jhon Watson, O. P.

Londres, Agosto de 1913.

COLOMBIA

Movimiento intelectual: alrededor de la "Independencia".—La prensa de esta temporada se ha ocupado largamente de rebatir y defender el *Diario de Bucaramanga*, por L. de Lacroix, obra publicada en París por primera vez no hace mucho. El libro en cuestión no es una obra perfecta ni mucho menos, pero será siempre de un interés grandísimo para todo patriota colombiano y para todos los amantes de la historia de la *Independencia*. El libertador Simón Bolívar aparece en el *Diario* bastante bien retratado en general; se le hace, no católico, como lo era, sino volteriano de pura sangre y de una lengua asaz viperina. De aquí la divergencia de opiniones y las polémicas acerca del susodicho *Diario*. Harto peor aún que Bolívar se ven retratados en las páginas de Lacroix otros próceres de la Independencia de la gran Colombia y de otras repúblicas del Sur. Las muertes semidivinas del Capitán Ricauste y de Atanasio Girardot se echan aquí por tierra como falsas leyendas inventadas por Bolívar, á fin de levantar el ánimo de los patriotas, muy decaído hacia el año 1814 y 15. El pleito sobre la verdad del *Diario* será muy difícil el resolverlo con imparcialidad por ser casi imposible que lo sean los jueces. En realidad de verdad está por hacer aún la historia de Colombia y pasarán lustros sin que la veamos escrita como Dios manda.

De diversa índole que la anterior es la obra del célebre canónigo Dr. Rafael María Carraquilla. Sus *Sermones y discursos* que acaban de ver la luz pública no son cosa que se ve aquí todos los años. Son esas piezas publicadas —como todo lo que habla y escribe Carraquilla—el pensamiento vertido con arreos de príncipe; Aristóteles explicado por Platón. Las *Lecciones de Metafísica y de Etica* que el mismo escritor tiene en prensa confirmarán su fama de filósofo tomista (1).

La situación política.—Los ánimos de los colombianos estuvieron bastante agitados durante los meses de Abril y Mayo con motivo de las elecciones verificadas el 4 de este último mes. La lucha de liberales y republicanos contra los conservadores (católicos) fué encarnizada, peleando estos últimos como buenos y consiguiendo al fin un triunfo señalado. Los conservadores de aquí defienden la tesis católica, mientras que los liberales y republicanos

(1) Por la prensa de Bogotá vemos que le ha sido conferido el título de Académico de la *Nacional de Historia* al R. P. Fr. Andrés Mesanza, redactor de estas Crónicas. —(*Nota de la Redacción*)

(como si los católicos no lo fueran también) sostienen doctrinas y procedimientos condenados por la Iglesia. En muchos pueblos de la República menudearon los actos de salvajismo perpetrados por los demagogos, haciendo verdadero aquello de que cuando se oye gritar ¡viva la libertad! hay que atrancar la puerta. En la misma capital de la República hubo algunas horas de confusión y bárbaro solaz para los radicales. Alguien podría decir al presenciar los atropellos de aquellos valientes: "¡Ah! si esos bríos los guardareis para ir al Caquetá y poner á raya el poder peruano!..." Unidos los liberales con los republicanos quedó el gobierno del Excmo. Carlos E. Restrepo derrotado en toda la línea. Los tímidos y pesimistas anunciaban nuevos desmanes, y hasta la guerra civil para el 20 de Julio, día en que había de verificarse la reunión del Congreso; pero, por fortuna, creo que ya han pasado aquellos tiempos.

La inmigración.—Una de las causas á que atribuyen, no sin fundamento, algunos publicistas el atraso material de Colombia es la falta de inmigración. Según las estadísticas más recientes que he podido consultar referentes á 1912, el elemento extranjero en esta república es casi nulo. Es verdad que la estadística parece muy deficiente; pero por mucho que quisiéramos aumentarla, resulta insignificante la corriente inmigratoria hacia Colombia en comparación con las que se dirigen á la Argentina, Brasil, Chile, Cuba, Méjico y casi todas las demás repúblicas hispanoamericanas. No sé por qué los españoles no dirigen á Colombia sus pasos, habiendo como hay tanta riqueza por explotar, siendo el clima saludable y un gran ambiente católico que sostendría las creencias y las prácticas de los jóvenes emigrantes lejos de su hogar. Bogotá, ciudad de 120.000 almas, no tiene en la actualidad más de 895 extranjeros.

Congreso Eucarístico.—Colombia entera, y, sobre todo, Bogotá, prepárase para celebrar aquí por primera vez un Congreso Eucarístico. La idea salió el año pasado de los jóvenes redactores de *La Unidad,* periódico católico de mucho prestigio é influencia en la opinión. Elevada la petición á la Conferencia Episcopal de Diciembre de 1912, fué muy bien acogida; así es que tendremos del 8 al 14 de Septiembre del corriente año un acto público de fe y de amor á Dios en la Eucaristía. Entre otros números de las fiestas habrá un concurso para premiar la mejor poesía á Jesús Sacramentado, el más selecto florilegio sobre la Eucaristía y la mejor vida de algún ilustre colombiano que haya sido devoto del Sacramento.

Necrología: D.ª Soledad Acosta de Samper.—Hace algunos meses dejó de existir, á la avanzada edad de ochenta años, la ilustre escritora colombiana D.ª Soledad Acosta de Samper, á cuya memoria no podemos menos de consagrar algunas líneas.

Bogotá meció su cuna y guarda ahora con veneración su sepulcro. En alguna crónica anterior dije algo de lo mucho que la ilustre dama colombiana sirvió á la historia de su patria, y mucho más pudiera decir hoy si la índole de estas breves informaciones lo permitiese. Cierto que nunca se distinguió por su españolismo—escasísimo ó nulo—; pero sus numerosos escritos históricos eclipsaron la gloria de otros historiadores y literatos colombianos, incluso su padre, el Coronel de la Independencia Joaquín Acosta, y de su esposo

Dr. José María Samper, polígrafo éste y el más fecundo de los escritores de Colombia. En cierto certamen de Caracas, abierto para premiar la biografía de Sucre, D.ª Soledad arrebató la palma del triunfo á su marido. Su juventud la pasó en París y allí emprendió serios estudios. Hizo durante su larga vida muchos viajes á diversos países europeos y americanos, y de todos ellos sacó provecho para sus estudios predilectos. Fué miembro de muchas academias y escribió, entre otros, los siguientes libros: *Novelas y cuadros sudamericanos, Biografías de hombres ilustres de la época del descubrimiento, Conquista y colonización de Colombia, Biografía del General D. Joaquín Parés, Vida del Mariscal Sucre, Historia de la mujer en la civilización, Los piratas de Cartagena de Indias, Crónicas histórico-novelescas, Preliminares de la guerra de la Independencia de Colombia, Lecciones de historia de Colombia, Compendio de la historia de Colombia, Vida de D. Antonio Nariño,* etc., etc. Colaboró por el espacio de más de diez lustros en multitud de periódicos y revistas; publicó la vida de su padre el Coronel Acosta, y ha dejado (según se cuenta) muchas obras manuscritas, entre otras la *Historia de la América española.* Para coronamiento diré que fué siempre ejemplar cristiana.

—Por haber dado ocasión á una gran manifestación de amor á la madre Patria la muerte del Encargado de Negocios de S. M. Católica ante nuestro Gobierno, honorable Sr. D. Francisco Triana Blasco, Vizconde de Montserrat, ocurrida el 11 de Junio, me permito decir algo cediendo la palabra al periódico *La Unidad,* pudiendo asegurar que todos los demás, sin distinción de partidos, se expresaron en iguales términos de encomio para el ilustre finado:

"Era el Sr. Vizconde el tipo del antiguo caballero español.

"La desaparición del Enviado de S. M. Católica tiene honda transcendencia para la República, comoquiera que el tacto y competencia del Sr. Vizconde para la dirección de los Negocios, es de reemplazo bien difícil, á lo cual se unía un verdadero conocimiento de la raza y de las costumbres, una compenetración absoluta de ideales con los hijos de la América Latina; pues el Sr. Vizconde bebió las primeras letras en la Universidad de la Habana en íntimo contacto con los latinos del trópico.

"Las distinciones y honores que en forma de condecoraciones, diplomas y medallas recibió el Sr. D. Francisco Triana serían largas de enumerar.

"Pero el Vizconde llevaba dentro de sí mismo algo que lo acreditaba mejor que todas las distinciones, y era su cultura intelectual, su alma noble y elevada, propia para las empresas de gloria y de trabajo.

"El Sr. Vizconde llegó á Bogotá como Secretario del Sr. de Munátegui, y quedó como *Encargado de negocios,* desde la partida de este diplomático.

"Su actuación ante la Cancillería de San Carlos fué de una moderación y una inteligencia dignas de todo encomio. El supo conservar y fomentar el respeto cariñoso que las antiguas posesiones españolas conservan por la casa solariega, por la madre España.

"El Vizconde fué uno de los más ardientes partidarios, y así lo demostró con su actuación, de esa idea grandiosa que se llama unión solidaria Ibero-Americana.

"*La Unidad* presenta sentido pésame á la respetable familia del finado y á la honorable Colonia española."

Bogotá, Agosto de 1913. Fr. Andrés Mesanza, O. P.

CUBA

Situación política.—La actual situación política creada el 20 de Mayo con la formación de Ministerio por el nuevo Presidente Mario G. Menocal, es juzgada muy favorablemente en contraposición de la política que siguió el Presidente anterior, en la que tenía vara alta un italiano camorrista llamado Ferrara, que aun hoy acaudilla en nombre de Gómez á la mayoría liberal.

De esta política se oyen horrores y se escriben estigmas en periódicos neutrales y sensatos, como el siguiente: "No tiene defensa la administración pasada; como ella manejó los fondos públicos, no se manejan en Turquía ni en Marruecos. Y cuando uno dice esto la necedad patriotera le sale con insultos y amenazas.

"Verdad que el patriotismo y sectarismo no tienen fincas explotables ni guían carretas y coches: viven en Capua." (*Diario de la Marina,* 22 de Junio de 1913.)

Y como el nuevo Presidente comenzase por introducir orden en la administración, suprimiendo nóminas y cargos sin ejercicio, contratos leoninos, irregularidades administrativas, etc., los *descuajados* entonan el *tolle, tolle,* y *los no* favorecidos, *el crucifícale* y ¡viva Gómez! De suerte que éste se crece en vez de avergonzarse, y exclama: "¡Terrible luna de miel ha tenido mi sucesor!"

Este estado de cosas sugiere á uno de los primeros periodistas cubanos, el Sr. Aramburu, apóstrofes acerbos como éstos que copio del citado *Diario*:

"Si fracasa Menocal, fracasa todo; si esta situación se desmorona, la República morirá, no hay que hacerse ilusiones ni que forzar la realidad de nuestro estado: apunten la profecía los incrédulos. Si Menocal reforma un tanto la administración, si el país se desenvuelve en paz y con honradez en estos cuatro años, la República puede subsistir un poco más; si no, mi hondo pesimismo se comprobará: la apertura oficial del Canal de Panamá nos encontrará otra vez *intervenidos,* y para siempre..."

Ciertamente necesita Cuba Dios y ayuda para salir del gran atolladero de la burocracia y concusión en que la sumieron quienes se levantaron contra España so pretexto de inmoralidad...

La inmigración.—Nunca, tal vez, en el mundo hubo tanto cambio etnográfico de mar á mar como al presente, ni tanta rivalidad entre los amables civilizados "que forman una especie de confraternidad en que todos se abrazan... para reventarse", según frase ganivetiana.

Vese esto y pálpase, mejor que en otra parte, sobre la cubierta de los trasatlánticos y allá en las tierras del Nuevo Mundo entre las diferentes colonias de los diversos pueblos emigrantes, alemanes, españoles, ingleses, ita-

lianos, rusos austriacos, franceses, japonèses, chinos, indostánicos y norteamericanos.

Los últimos, tratándose, no sólo de Cuba, sino de todas las demás repúblicas hispano-americanas, costeñas del mar Caribe, ejercen de hecho una hegemonía real y efectiva debajo de honestos nombres y pretextos, y principalmente á título de higiene, inspeccionando las personas y mercancías y dando, ó, más frecuentemente, negando la patente limpia (en puertos de todas las Repúblicas ó Estados) á los que no son sus devotos.

Cada pueblo de los nombrados envía aquí su contingente, más ó menos preparado: el alemán envía comerciantes jóvenes é instruídos y la mayor parte van ya colocados en los bancos ó empresas mercantiles; el francés emigra menos y ejerce idéntica profesión, excepto los eclesiásticos, que dedícanse por lo general á la enseñanza; el inglés forma parte de empresas y es comisionista ó representante de su industria; el italiano dedícase *al bel canto,* á servir en los oficios modestos, á la agricultura y al comercio al por menor, mas por punto general la colonia se conoce, se ama y se auxilia, saliendo vencedores en sus empresas.

La colonia española.—Pero la inmigración principal á Cuba viene de España, como en la época colonial, pues de 462.162 inmigrantes y pasajeros que en el país han quedado desde 1902 á 1911 inclusive, esto es, en diez años, 389.164 eran españoles: más de las cuatro quintas partes del total. La proporción es aún mayor desde la última fecha á la de hoy en favor nuestro.

La emigración española tal vez se duplique con el nuevo Presidente Menocal, porque el anterior, aunque era favorable á ella, no la amparó directamente nada más que con elogios á la *Junta de inmigración,* fundada aquí en la Habana hace un año con objeto de abaratar los precios del pasaje (doble hoy que á la Argentina); subvencionar á las familias que vengan á trabajar en la agricultura; suprimir las fatales cuotas ó depósitos pecuniarios para el ingreso en la isla y fomentar en España la confianza en los emigrantes, que ya no hallarán aquí enemigos ni explotadores, sino protección y remuneración para sus trabajos. Los cubanos, lo mismo negros que blancos, rehuyen los trabajos más rudos del campo; y, por otra parte, presentan al propietario menos garantía, seriedad y fidelidad, ya como obreros, ya como colonos ó arrendatarios, según observé yo mismo en diversos campos de la Grande Antilla.

Nuestra inmigración, y por ende nuestra colonia actual en Cuba, no se compone solamente de agricultores y braceros que se dedican al cultivo de la caña de azúcar, del tabaco y otros productos agrícolas, sino además: de artistas que cosechan dineros y aplausos, si se los merecen; de carboneros que explotan la manigua; de constructores de casas, ferrocarriles y carreteras; de mecánicos que se ejercitan en las fábricas; de propietarios y banqueros ó comerciantes que sostienen en gran parte el pendón de los productos españoles; de marinos que tripulan la flotilla velera de la República en el cabotaje; de religiosos predicadores y educadores que propagan y sostienen la fe en el pueblo católico, junto con los sacerdotes seglares de las parroquias, haciendo frente á las sectas protestantes y espiritistas; de religio-

sas, que allí son muy apreciadas como enfermeras y maestras, pues el elemento femenino español, fuera de ellas, alcanza poca cultura, y en gran número se dedican á la domesticidad ó á otros oficios caseros de la mujer, y finalmente, allí llegan niños que á veces se sujetan al amo que quiera ocuparles en un quehacer donde ganen su mendruguillo de pan.

Ahora se trata de realizar un proyecto verdaderamente transcendental para el comercio español con la creación de una *Cámara española* de Comercio, como las que tan admirables resultados están produciendo en Méjico, Buenos Aires, Londres y París, verdaderas exposiciones de productos españoles con sus precios, seguridades de pureza y conservación de aquéllos, etc. Espérase aquí que el comercio español, ya muy pujante, aumente con ello, á pesar de las trabas aduaneras; y que las Compañías Trasatlántica y Pinillos se vean por lo mismo forzadas á aumentar y mejorar su flota naviera, hoy insuficiente para transportar de la Península los variados artículos. Urge el que los trasatlánticos nuevos, del lujo y velocidad que tienen los tres últimos por ellas destinados á Sur América, reconquisten aquí en el Norte la fama y los pasajeros que hoy les quitan las líneas francesas y alemanas. Es cuestión de patriotismo.

Tampoco faltan españoles que, como los clérigos, ostentan una carrera que les produce pingües emolumentos y nombradía, y periodistas y escritores que sostienen publicaciones tan excelentes como las mejores de esta y otras Repúblicas: de suerte que apenas hay gremio ni oficio en Cuba que no tenga individuos más ó menos numerosos de la colonia española.

Ahora bien: las ventajas que ésta tiene sobre las demás son numerosas. Señalaré algunas, seguidas de los principales defectos, con la mira de que éstos se aminoren algo.

La lengua, la raza, la religión, las costumbres y gustos y hasta la facilidad de aclimatación son para nosotros, los españoles, ventajas inmensas que nos ponen en las manos *la tierra y los hombres,* como en tiempos de nuestra dominación. Mucho ascendiente tienen los yanquis con su poder y dinero; pero con la constante tutela, ejercida á diario sobre el Gobierno cubano, van perdiendo cada día mucho terreno en el afecto de los naturales.

No importa que éstos hagan cantar á los niños en las escuelas el incendiario himno nacional *La Bayamesa,* donde repiten *España ya murió;* porque más tarde se enteran que, como *Hespéride,* la legendaria y última reina de la Atlántida, la madre España tiende, hasta en sueños, á diario sus brazos descarnados para abrazar á sus 20 hijas de América, la benjamina de las cuales es Cuba...

También se enteran de que más de la mitad de la riqueza de la República es de extranjeros y una tercera parte de españoles, y solamente el norteamericano les supera en posesiones. Añádase á esto los muchos españoles casados con cubanas, y que hasta los negros tienen pretensiones de iberismo, según manifestó poco ha en la Habana un negrito ante una asamblea, saludándola con estas palabras, para hacer boca: "Nosotros los latinos..."

A estas y otras ventajas de nuestra colonia en Cuba es doloroso tener que

contraponer ciertos inconvenientes y defectos, sin los cuales esta tierra sería hoy *nuestra* con más propiedad que nunca.

Pudiéramos reducirlos á tres principales: la incultura, el regionalismo y la relajación de lazos con la madre patria.

Por lo primero pasan los peninsulares por ignominias que no merece su despejo, y hasta gozan fama de blasfemos y deslenguados, pues dejados de la mano de Dios y de su familia son muchas veces juguete de sus vicios y pasiones, y blasfeman é insultan lo que ignoran ó lo que ven injuriado en los papeles radicales de España y Cuba.

No hay duda que en España puede ser bueno el espíritu provincialista y regional moderado, mas en el extranjero perjudica grandemente á nuestras colonias ese escandaloso y raquítico fraccionamiento; cada cual es de su tierruca antes que de la patria grande. Soy castellano ó gallego, asturiano ó vasco, catalán, mallorquín ó isleño, responden á quien les pregunta por ella. Ni que decir tiene que si el elemento español se uniese para todo, formaría en Cuba un *trust* incontrastable. Aun como está, cuenta con esos centros que, como los sanatorios gallego, asturiano y mallorquín, son en la Habana *de propios gloria, admiración de extraños,* construídos entre jardines y campiñas, con un pabellón separado para cada enfermedad y sostenido todo por el peso mensual de muchos miles de socios.

Cierto que aquí reúnense en la Cámara de Comercio y en algún otro acto conmemorativo los españoles como tales; mas estos lazos de unión no son bastante fuertes y merecería bien de la patria quien diese con la clave de unión verdad en nuestra numerosa colonia.

Todavía es más repulsivo lo que sucede con muchos hijos espurios de la madre patria, que solamente se acuerdan de ella cuando se hallan sin amparo ni esperanza. Apenas hay aquí extranjero (fuera de algún contado criminal) que no se apresure á inscribirse en los consulados de su nación; lo contrario acaece con nuestros compatriotas; lo hacen los intelectuales y adinerados, y no todos. Así es que en tiempos de revueltas, y aun en los de paz, sufren vejaciones en vidas y haciendas, sin que los criminales sean escarmentados por falta de quien pida justicia. Lo mismo sucede en Méjico, donde tenemos 80.000 compatriotas y sólo figuran 10.000 en el catastro. Los daños que los no inscritos recibieron y reciben de la insurrección son incalculables.

¿No pudiera nuestro cuerpo consular poner algún remedio á este defecto gravísimo? ¿No pudiera nuestro Gobierno exigir á estos países de inmigración el respeto á sus súbditos, igual al que guardan á otros extranjeros europeos que no son españoles ó portugueses?...

El respeto á nuestra bandera forzaría á cuantos bajo ella se cobijasen á venerarla con la estima que se merece.

¿Progresa Cuba libre?—Si nos atuviéramos solamente á lo externo y material nadie dudará que Cuba libre progresa visiblemente. Por si alguien se permitiera dudarlo ahí está el último *Mensaje* del Sr. José Miguel Gómez (que así, sin *don,* se titulaba á la moda cubana, reñida con ese aditamento,

del que se ufanan todos los peninsulares y casi todos los latinoamericanos que no hablen inglés ó francés).

En ese documento panegírico leemos: "El aspecto de las poblaciones cubanas cambia rápidamente de carácter; á la ciudad colonial con su sello de factoría, en que todo parecía hecho provisionalmente, suceden los grandes edificios, los parques amplios, embellecidos con estatuas de intelectuales como D. José de la Luz Caballero en la Habana y de glorias militares, como Ignacio Agramonte en Camagüey y Francisco Vicente Aguilera en Santiago de Cuba; las estaciones ferrocarrileras adquieren la sólida y lujosa apariencia de las grandes metrópolis de América del Norte y Europa; las carreteras y caminos de hierro, telégrafos y teléfonos se ramifican en todas las provincias y en todas direcciones hasta los sitios más apartados; nuevos y poderosos centrales se erigen anualmente que elevan la industria fundamental del país (el azúcar) á una altura extraordinaria; los bancos establecidos desde antiguo y los de reciente creación aumentan considerablemente sus capitales y prestan al trabajador su valioso y necesario apoyo; establécense museos, academias y centros de cultura física y recreo que brindan á la inteligencia y al cuerpo ancho campo de acción y esparcimiento; la enseñanza oficial universitaria y agrícola recibe á millares en sus aulas á una juventud ambiciosa y noble, ya preparada convenientemente en las escuelas públicas y en creciente número de colegios y planteles que la iniciativa particular ha establecido en estos últimos años: mediante las obras de alcantarillado y pavimentación no tardará en ser la capital de la República una de las más limpias y saneadas del mundo, etc." Respecto á ésta hubiera podido añadir el señor ó *míster* Gómez bastante más, debido á la iniciativa particular. La Lonja de víveres y la edificación artística del barrio del Vedado atraen las miradas del viajero, y otro tanto hará el proyectado puente sobre el puerto, que unirá los castillos del Morro y de la Punta, Casa Blanca, Triscornia, etc."

Siento decir que el progreso moral es insignificante en Cuba libre, si es que ha habido alguno.

El estado de la República cubana depende para su bienestar de los Estados Unidos. Que éstos adoptan tal ó cual actitud financiera, guerrera ó del género que sea, pues al punto repercute en Cuba como si fuese un estado de la poderosa Unión. Además, en virtud de la *enmienda* Platt, aquéllos se inmiscuyen en los asuntos de Cuba, interviniendo con suma facilidad, no sólo á mano armada, sino también con guante blanco y á diario en favor de los intereses de los particulares yanquis, por lo cual llaman los cubanos *Ministro de Ultramar* y *subsecretario,* respectivamente, al presidente de los Estados Unidos y á su Ministro en la Habana. No hay mal que por bien no venga, y este estado de cosas hace que la nación, que debiera naturalmente y por temperamento ser la más convulsiva de América y la más opuesta á las obras de paz y al espíritu de la Iglesia, se contenga como una entidad formal y hasta se gloríe de algunas leyes como las de higiene, libertad de la prensa, que pasa, por cierto, los límites de lo lícito en papeles inmundos.

Una gran crisis económica empieza á sentirse y á preocupar ahora se-

riamente á los cubanos; tal es la depreciación enorme que sufre el azúcar, su principal producto agrícola.

Mientras Cuba fué colonia española, la madre Patria daba salida á sus producciones en condiciones siempre ventajosas; mas los yanquis, protectores, se han cansado de serlo, y hoy causarán la ruina de su riqueza negándole el derecho de hacer tratados y abriendo el país de la unión á la libre concurrencia del azúcar extranjero; perjuicio inmenso é irreparable para Cuba en estos momentos, en que aquí termina la zafra, abaratando los productos sacarinos de suerte que, á no establecerse alguna cláusula favorable y del momento, los cosecheros cubanos tendrán que malvender su género sin que el precio llegue á cubrir *la mitad* siquiera de los gastos efectuados solamente en los jornales; porque es de advertir que en Cuba el bracero ocupado en las faenas de la caña no exige menos jornal que dos pesos oro diarios; y como me decía á mí un propietario: "Aquí no hay cuestión social en los campos, pues los operarios la han resuelto en su favor señalando el salario que les plugo." Arduo problema se presenta al General Menocal, y de cuya solución, favorable ó adversa, depende la primer fuente de riqueza de la patria y República.

La Iglesia y el Estado: nuevas diócesis y nombramientos de obispos.— La Iglesia, separada aquí del Estado, no tiene nada que esperar ni que temer de él mientras exista la precitada enmienda Platt. Hoy cuenta con escaso clero, reforzado todo por las ofertas de España, tanto en el secular como en el regular. Todos viven, con relativo bienestar, de las limosnas de los fieles, excepto los colegios de jesuítas, escolapios y doctrinos, que unen la enseñanza retribuída con la gratuita. Las diócesis son (con las dos de reciente creación) seis, coincidiendo con las provincias civiles. Son demasiadas, en opinión de los prelados existentes.

Las dos nuevas diócesis cubanas, disgregadas de Habana y Santiago, respectivamente, coinciden en su territorio con las provincias civiles de Matanzas y Camagüey. La primera tendrá 23 parroquias, y la segunda, 11; pero con una extensión territorial de más del doble que la anterior. La opinión del clero cubano en general no era favorable á esa creación y menos cuando se apercibió de que era nombrado Obispo de Matanzas un sacerdote de nacionalidad norteamericana, el sabio y virtuoso Dr. Charles W. Courrier. De Puerto Príncipe se ignora el nombre del agraciado, aunque se susurra que será un italiano Secretario de Monseñor Blenk, Arzobispo de Nueva Orleans, y, por lo tanto, un americanizado. Parece que de la Habana han escrito á Roma en sentido oposicionista algunas personas, ya eclesiásticas, ya civiles; pero es difícil que sean atendidas, porque Cuba ha tenido el mal gusto de separar la sociedad civil de la religiosa, y la Santa Sede atiende á quienes la atienden, y hoy por hoy son bien conocidas las corrientes de simpatía mostradas hacia el Vaticano por el Gobierno de Washington...

Hace pocos días bajó á la tumba el metropolitano de Cuba Monseñor Barnada y Aguilar, y desde Roma indicóse para sustituirle al Obispo de Cienfuegos. Mas como Santiago de Cuba es, aun después de la actual desmembración, un territorio montuoso, extenso y de pésimas comunicaciones y

Monseñor Fr. Aurelio se halla delicado de salud, hase decidido á salir inmediatamente para Roma con objeto de declinar la nueva dignidad y tomar en España las aguas que necesita para convalecerse. Queda, por lo tanto, sobre el tapete la provisión de Metropolitano, que se hace directamente y sin presentación por la Santa Sede.

Como síntoma consolador debo indicar también que la mayor parte de la juventud escolar acude con preferencia á los colegios de religiosos.

El de Belén, grandioso edificio, donde está instalado el Observatorio de fama mundial, acaba de cerrar el curso con la distribución de premios á sus 500 alumnos, bajo la presidencia del Jefe del Estado Mario G. Menocal. Hace sesenta años que los padres españoles de la Compañía de Jesús le vienen regentando con general aplauso.

Con no menor solemnidad y entusiasmo cerraron su año escolar los Hermanos franceses de San Juan Bautista de la Salle, que juntan en su nuevo Colegio del Vedado más de medio millar de niños, entre los que se cuentan los hijos del Presidente y de varios ministros de la actual situación.

Los PP. Escolapios españoles, instalados en un gran edificio de Guanabacoa, ven sus aulas llenas de alumnos, y en algo menor escala también son favorecidos por las familias cristianas los PP. Agustinos, norteamericanos, que se dedican á la enseñanza en esta capital, aunque no abarcan todas las asignaturas del Bachillerato, conforme lo verifican los jesuítas y escolapios.

Los colegios de señoritas, confiados á religiosas de diversas congregaciones, españolas y americanas, son muy numerosos y acreditados. De las Terciarias de nuestra Orden hay tres, uno en Jesús del Monte y dos en el Vedado. El respeto que los cubanos manifiestan (á imitación *de sus grandes amigos* los yanquis) á cuanto huele á religiosidad é ilustración es altamente consolador.

Un detalle digno de consignarse. Entre los frailes y monjas extranjeros que aquí residen se hermana bien la simpatía por Cuba con el amor á sus patrias de origen, aunque solamente los de una nación están subvencionados por sus gobiernos *para enseñar el propio idioma.*

¿Que cuál es ella? Pues precisamente Francia, la de los gobernantes jacobinos. Ténganlo en cuenta los periodistas católicos para cantarlo en solfa á sus colegas los radicales de España, serviles copistas de los franceses en lo que les conviene...

Los protestantes se esfuerzan en edificar templos y colegios y hasta envían pastoras con órganos ambulantes por los pueblos á fin de pescar incautos; pero, á decir verdad, el fruto es bien raquítico, pues ninguno de cuantos tienen fe se pasa al enemigo de María Santísima. Entre los que la han perdido encuentran devotos las pitonisas espiritistas, que ejercen su profesión, como los masones, en las tinieblas, y de ordinario pertenecen ellas á la gente de color.

Los antiguos cuarteles de la Guardia civil han sido convertidos en escuelas, y de su número é importancia en los pueblos rurales se glorían los cubanos, aunque sin motivo, según sus informes, primero, porque muchas no existen más que en la nómina de los pseudoprofesores que cobran y no ense-

ñan; segundo, porque todas son neutras y, por tanto, deficientes é infecundas para el bien. Pregúntese sino á los escritores de costumbres, como el cubano Sr. Aramburu, á qué altura anda hoy la moralidad y responderá sin ambages en *El Diario de la Marina* lamentándose de *los vicios salvajes y de que Cuba, que siempre importó el vicio, tenga ya sobrante hasta para la exportación,* sin que le falten anarquistas, incendiarios y bandidos. El socialismo naciente empieza á dar señales de vida por la huelga.

Una plaga hay además, común á casi todas las repúblicas americanas, los fraudes gubernamentales por las primas exigidas á los que subastan ó contratan con los gobiernos y se las reparten á prorrateo entre ambos. En Cuba llámanse *chivos* esos escamoteos del procomún, y es inútil que Mr. Gómez los llame calumnias, cuando ese asqueroso rumiante es lo primero que se ve saltar á la vista en todas las contratas, y hay tantos testigos como contratistas.

¡Dios libre á mi patria de la república-chivera, pues sería peor mal que las plagas de Egipto!

Menocal ha prometido descastar ese animalote. Trabajo le mando á este activo ingeniero, el cual, por una obra así, merecería más loa que si realizase el proyectado canal por el centro de su Isla. Esta, libre de esas plagas morales, podría tomarse por un paraíso terrenal y sería un país envidiable y de muy brillante porvenir. Nada le faltaría á ese efecto en lo material, excelente azúcar, tabaco y maíz, ricas frutas, maderas finas, pastos y minas en abundancia, así como la caza y la pesca con un clima benigno y sano. Su situación, una vez abierto el canal de Panamá ú otro que una el Atlántico con el Pacífico, viene á ser el centro de las Américas y uno de los más preeminentes del mundo y de un porvenir halagüeño. Que esto comience á ser pronto una realidad.

Fr. Paulino de Quirós, O. P.

Habana, Julio de 1913.

REVISTA DE REVISTAS [1]

Anthropos: *Revista internacional de Etnología y Lingüística,* Marzo-Junio. —J. Meier, M. S. C.: *Die Zauberie bei den Küstenbewohnern der Gazelle-Halbinsel, Neupommern, Südsee.* Descripción y nombres del principio maligno llamado *e magit,* de sus encarnaciones, iniciación y ejercicio de los iniciados en ese arte mágico y formas en que se manifiesta su actividad.—S. Lavergne y de la Devéze, S. J.: *La fete nationale du Fandroana en Imerina* (*Madagascar*). Describe esa fiesta según consta en los documentos indígenas de fines del siglo xviii y principios del siguiente.—O. Meyer, M. S. C.: *Fischerei bei den Uferleuten des nördlichen Teiles der Gazellehalbinsel und speziell auf der Insel Vuatam, Neu-Pommer, Sudsee.*—J. Maes: *Quelques notes sur les Mongcline, Congo belgue.*—E. W. Hawkes: *Transforming the esquimo into a herder.*—Ch. Gilhodes: *Mariage et condition de la femme chez les Katchins* (*Birmanie*).—P. Ehrenreich: *Zur Frage des Bedeutungswandels mythologischer Namen.* Teniendo por insuficiente la teoría del "carácter lunar", defendida por Pohorilles como fondo primitivo de los nombres mitológicos para explicar su cambio de significación posterior, trata de fijar la forma primitiva y significación del mito por la comparación de las variantes del mismo con las leyendas que á él se refieren.—E. Seler: *Der Bedeutungswandel in den Mythen des Popol Vuh.* Impugna la teoría de Hüsing y de Pohorilles relativa al cambio de significación de los mitos en esta aplicación concreta que ellos hacen.—A. L. Kroeber: *The determination of linguistic relationship.*—G. Tesmann: *Sprichwörter der Pangwe, Westafrica.*—A. Wiedemann: *Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für die Kënntnis der ägyptischen Religion.* Valor que se ha atribuído á los escritores eclesiásticos, según los tiempos, en sus relatos acerca del Egipto y análisis de la obra de Zimmermann sobre ese asunto.—J. Mullie: *Phonetische Untersuchungen über die nordpekinesischen Sprachlaute.*—D. Wertermann: *Die Mossi-Sprachen gruppe im westlichen Sudan.*—J. Tfinkdji: *Essai sur les songes et l'art de les interpréter* (*onirocritie*) *en Mesopotamie.*—W. Schmidt, S. V. D.: *Die Gliederung der australischen Sprachen.*

Catholic University Bulletin (The), Junio.—G. S. Hitchcock: *The Author of the Apocalipse.* Que San Juan, Apóstol, fué el autor del Apocalipsis, deshaciendo algunos reparos de modernos escritores protestantes, es la tesis que prueba el articulista con gran erudición y copia de datos y documentos.—G. Pierre: *Contributions of Irish misionaries to Medieval Culture.* Los monjes irlandeses de los tiempos medios, al extenderse por Europa, contribuyeron á la difusión de la cultura. Comenzando por S. Columbano y Escoto Erígena, enumera una pléyade

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. Corbató (J.), Santa María de Nieva; Menéndez (M.), Vergara; Messeguer (S.), Barcelona; Lozano (S.), Corias; Urbano (L.), Valencia; Cuervo (José), Beltrán (V.), Graín (J. M.), Menéndez-Reigada (A.), Madrid.

gloriosa de santos, sabios y escritores.—Bro. Leo, F. S. C.: *Shakespeare and Free Will.* En la dramática especialmente, consciente ó inconscientemente, el escritor expone de un modo práctico el modo de concebir la libertad. Sófocles, en sus tragedias, expone el fatalismo pagano, según el cual la libertad humana viene á ser juguete de los destinos inevitables; Ibsen puede considerarse como el mejor representante del determinismo, también fatal, causado por la herencia, la educación y el medio ambiente; Shakespeare, concediendo la real influencia de lo fortuito, de la educación, de las ocasiones ó tentaciones, proclama muy alto en todos sus personajes la supremacía del libre albedrío en las acciones humanas y en el desarrollo de la vida individual.—John W. Melody: *Instruction in sex hygiene.* Así como la instrucción sobre los males del alcoholismo ó de la nicotina, no evita estas plagas sociales, así tampoco evitará la moderna corriente pedagógica de dar á los niños un curso de higiene sexual, los excesos morales y sus terribles consecuencias. "Veo y apruebo lo bueno, pero sigo el mal camino", decía el poeta. Otros procedimientos y otros remedios son necesarios.

Catholic World (The), Julio y Agosto.—G. M. Searle, C. S. P.: *Why the catholic Church Cannot accept Socialism.* No obstante *aconsejar* la Iglesia católica *la comunidad de bienes* y practicarse esto con los mejores resultados en las Ordenes religiosas, no puede, sin embargo, aceptar el Socialismo desde que éste afirma la ilegitimidad de la propiedad individual, y, además, establece una organización del Estado que sólo conduciría, en el estado actual de la humanidad, al despotismo de los dominadores y á la esclavitud de los dominados.—W. E. Campbell: *Sir Thomas More and his time.* Las revoluciones causadas por el Protestantismo naciente y el juicio que sobre ellas hacía Tomás Moro. La sociedad inglesa y el carácter de Enrique VIII y su corte antes de la proclamación del Protestantismo en Inglaterra, están retratadas en este interesante estudio.—J. L. O'Brien, M. A.: *The New Movement in French Literature.* Iniciado por Brunetière y Coppée y continuado por Paul Bourget, se nota en la literatura moderna francesa un retorno á los ideales católicos que ha de influir poderosamente en el porvenir de la república, hoy en manos de políticos sin religión. En la novela, Bazín, Bordeaux, Víctor Favet y Bauman han suplantado á Zola, Daudet y Maupassant, que en la generación pasada tantos estragos causaron.—T. J. Gerrard: *Bergson and the Divine Fecundity.* Contrastando los principios en que funda Bergson su teoría de la "creación evolutiva" con los eternos principios de la filosofía de Santo Tomás, refuta los errores de aquél y establece en sus verdaderos términos la noción de la creación *ex nihilo.*

Civiltá Cattolica (La), Julio y Agosto.—F. Savio: *Le spiegazioni naturalistiche dell' apparizione della Croce a Constantino.* Combate las explicaciones naturalistas de la aparición de la Cruz á Constantino y sostiene contra los racionalistas que los documentos históricos indiscutibles que relatan este hecho nos ponen en presencia de un fenómeno verdaderamente sobrenatural.—*Diritto o interesse?* La ley Casati, que impone á los Municipios italianos la obligación de proveer á los ciudadanos de instrucción religiosa en las escuelas elementales, da origen, no sólo á un supremo interés, sino también á un verdadero derecho que los padres de familia y los mismos Municipios pueden hacer valer contra cualquier violador mediante la acción civil.—*Constantino Magno e la libertà cristiana.* Con el primer Emperador cristiano nace la verdadera libertad de la conciencia, la independencia de la Iglesia del poder temporal. Las diversas leyes de Constantino sobre el culto pagano, la familia, etc., demuestran claramente este hecho.—*Gli Evangeli secondo S. Marco e S. Luca giusta la risposta de la Commissione Biblica.* Examina las fuentes orales y escritas de que se valió San Lucas para componer su Evangelio. Además de San Pablo, primera fuente en el orden doctrinal, utilizó San Lucas seguramente las narraciones orales de la Santísima Virgen, Santiago el Menor, San Bernabé, San Felipe, etc., y los Evangelios de San Mateo y San Marcos y otros escritos de la época, á los cuales alude él en el breve prólogo que precede á su Evangelio. —*Idem. Verità storica di S. Marco e S. Luca* (*Risposta nona*).—La exactitud histórica de los evangelistas se comprueba por el cuidado que manifiestan tener de

los hechos que describen, colocándolos en condiciones y circunstancias que podemos conocer por la misma historia profana. El fin que se propusieron y la manera de llevarlo á cabo demuestra claramente que no escribieron una novela más ó menos histórica, sino una verdadera historia.

Coenobium, Junio.—F. BIELLE: *Sulla origine storica del Cristianesimo.* Apoyándose en analogías superficiales, pretende derivar el Cristianismo de la religión de los misterios, muy extendida entre los paganos de la primera época cristiana. El principal autor del Cristianismo así concebido sería San Pablo. Todas las divagaciones y vaciedades de este artículo se desvanecen con el hecho evidente de que el Cristianismo aparece en una época completamente histórica, con dogmas y hechos claramente definidos.—G. TAURO: *Il nostro ideale de coltura.* Nuestro ideal de cultura es esencialmente activo, dinámico. Tiene por base el instinto obscuro del dominio, la voluntad. La cultura no puede limitarse á una construcción interior, sino que tiende á producir, á obrar sobre el mundo, á dominar mediante la libertad.

Ecclesiastical Review (The), Julio y Agosto.—F. P. DONNELLY, S. J.: *The imagination of the Preacher.* El predicador, para llegar al corazón de sus oyentes, debe aprovecharse de la imaginación convenientemente desarrollada y educada.—A. B. O'NEILL, C. S. C.: *Health and holiness in Convents.* Consejos "de aire" para las personas religiosas, subtitula este artículo con cierta gracia el autor, porque en él recomienda, con gran copia de razones, datos y autoridades, un poco de "aire libre" y ejercicio moderado á las personas que viven una vida retirada en los conventos, monasterios y colegios.—A. WALSH, O. S. A.: *The poetry of Francis Thomson.* El gran poeta inglés, gloria del arte y del Catolicismo, "el que amó á la Iglesia como pocos la han amado, el que en versos admirables cantó sus bellezas sublimes y expuso sus verdades salvadoras", es presentado por el P. Walsh al Clero de Norteamérica.—TH. WALSH: *Fray Luis de León and his augustiniam Farm.* La ponderada influencia de Horacio ha hecho que se prescinda de la que tal vez corresponda á Virgilio en la formación y aficiones de Fr. Luis de León. El "huerto" de la oda "Qué descansada vida", lo mismo que la descripción del mismo en "Los nombres de Cristo", es de corte virgiliano. Ambas corresponden á la granja que á orillas del Tormes, y no lejos de Salamanca, poseían los padres agustinos.—W. M. P. KENNEDY: *Anglicanism and Conversions.* En el seno del anglicanismo ha habido de tiempo en tiempo épocas de inquietud y crisis espiritual que se han resuelto en grandes movimientos de conversión á la Iglesia católica. Recuérdese el movimiento de Oxford, que culminó con la conversión de Newman y sus secuaces y la reciente conversión en masa de los benedictinos de Caldey Island. El articulista estudia las causas de estas conversiones.—H. POPE, O. P.: *Saint Augustine's "Tractatus in Joannem": A neglected Classic.*—La importancia de la obra de San Agustín sobre San Juan, como modelos de homilías está demostrada en este interesante artículo.—JOHN R. FRYAR: *The religious military orders.* Resumen histórico de los templarios: sus proezas en los tiempos de las Cruzadas y su decadencia posterior.

España y América, Julio y Agosto.—P. N. DE MEDIO: *Indicaciones acerca de lo que es la electricidad.* La electricidad es una energía, mas para conocer su naturaleza precisa tener en cuenta el modo de producirse. Desde luego, no se da electricidad fuera de cuerpos electrizados; para que ella nazca es necesario que haya dos cuerpos diferentes que actúen uno sobre otro. Puede producirse por frotamiento, percusión, presión, calor, etc. Su carácter más distintivo es manifestarse por atracciones y repulsiones de los cuerpos electrizados.—P. N. MERLÍN: *Los pecados inevitables, según San Agustín.* La idea del gran Doctor acerca de los pecados inevitables se reduce á lo siguiente: Teóricamente hablando, es posible al hombre, ayudado de la gracia, cumplir con todos los mandamientos divinos... Sin embargo, de hecho nadie llega á semejante resultado, porque nuestra voluntad, debilitada por el pecado, no tiene bastante energía para quererlo con la constancia necesaria.—E. NEGRETE: *La evolución antropológica: El hombre fósil.* Crítica de varios ha-

llazgos de fósiles humanos, tenidos falsamente por terciarios.—P. N. MERLÍN: *Teoría personal de San Agustín acerca de la acción de la gracia sobre el libre albedrío.* Fundándose en las Escrituras, San Agustín afirma á cada paso, con los tomistas, que el mérito y la gloria de nuestras acciones buenas debe atribuirse en pleno derecho á Dios, porque la Gracia es la que los previene y los llama á la existencia; mas no llega hasta la premoción física del mismo acto específico del libre albedrío, que considera como propio del hombre. Para este acto admite una cooperación divina semejante á la que admiten los mismos tomistas cuando se trata del pecado. Enseña, con los molinistas, que la decisión de la voluntad, considerada formalmente en sí misma, pertenece al hombre, pero añade que tal decisión está preparada de antemano y aun infaliblemente por Dios, y que la eficacia de la gracia no depende de la aceptación del hombre, sino que ella es quien previene y realiza esta aceptación.—P. B. IBEAS: *Algunas ideas de San Agustín acerca de la propiedad.* San Agustín defiende el derecho de propiedad, pero insiste con gran elocuencia en la obligación que tienen los ricos de no abusar de sus riquezas y socorrer á los pobres.—P. B. IBÁÑEZ: *La dinámica de las transformaciones de los pueblos.* Resumen de las ideas de San Agustín sobre la historia y vicisitudes de las naciones.—P. B. DÍAZ: *Doctrina de San Agustín acerca de la guerra.* Puede resumirse diciendo que la guerra debe aceptarse como una necesidad y como un mal menor. Hacer de la guerra un instrumento de opresión y de venganza ó un medio de satisfacer codicias y ambiciones insaciables es sencillmente criminal. —P. E. NEGRETE: *La evolución antropológica: Enseñanzas de San Agustín.* Resumen de la teoría de San Agustín acerca de la creación y particularmente del hombre.

International Journal of Ethics (The), Julio.—W. J. CALLINS: *The place of volition in education.* A menos que reconozcamos en cada individuo la libertad de elegir lo mejor, el poder de crear su propio carácter y obrar en vista de motivos superiores á los del apetito y de los sentidos, todos nuestros esfuerzos en la educación del niño y rehabilitación de los criminales están condenados á fracasar. El secreto de la educación consiste en encaminar á los jóvenes hacia la disciplina de sí mismos, no mediante una obediencia impulsiva, sino ganando su inteligencia. Debe inculcarse al niño la reverencia, conocimiento y dominio de sí mismo, y no consagrar todo el tiempo de la educación al logro de conocimientos ó perfecciones físicas.—E. D. BROAD: *Lord Hugh Cecil's "Conservatism".*—A. O. LOVEJOY: *Practical tendencies of Bergsonism.* La filosofía de Bergson, en su aspecto práctico, tiene profundas afinidades con el sindicalismo revolucionario de Sorel, y, además, ha engendrado las teorías religiosas de Le Roy. Si Bergson no es responsable de todas estas consecuencias deducidas de su sistema por sus discípulos, lo es en gran parte, al menos por su antiintelectualismo é intuicionismo, en donde ellas radican.—H. BOSANQUET: *English Divorce Law.* Examen de las imperfecciones y dificultades que implica la ley inglesa sobre el divorcio.—J. D. STOOPS: *The Ethics of industry.* En sus primeros desarrollos, la industria estaba íntimamente enlazada con la Religión y la Moral; al correr de los tiempos fué desligándose de ellas. Hoy urge una seria moralización de la industria. "Una de dos: ó la Religión, la familia, la escuela y el Estado moralizan nuestra industria materializada ó una industria inmoral desmoraliza á aquéllas." Pero la industria jamás puede ser moral mientras continúe siendo individualista: la propiedad, la industria, tierras, contribuciones, productos del trabajo, deben ser considerados, no sólo desde el punto de vista del individuo, sino también de la comunidad.

Irish Theological Quarterly (The), Julio.—REV. H. POPE, O. P.. *A neglected factor in the study of the synoptic problem.* Para resolver la cuestión de los Evangelios sinópticos, es preciso tener en cuenta el factor tradición oral y catequética, que ciertos críticos olvidan del todo.—REV. B. WALKLEY: *The Testimony of St. Irenaeus in favor of the Roman Primacy.* Análisis y discusión del texto de San Ireneo en la obra *Adversus Hereses*, lib. III, cap. 3, en el cual se establece la supremacía de la Iglesia romana sobre las demás.—REV. M. J. O'DON-

NELL: *The seal of Confesion. II. Post-Lateran Developments.* Las diferentes cuestiones agitadas por los teólogos acerca del sigilo sacramental de la confesión después del IV Concilio de Letrán (1215) están reseñadas en este artículo erudito y curioso.

Journal of Philosophy, Psichology and Scientifics Methods (The). Junio, Julio y Agosto.—PITKIN (W. B.): *Time and the Percept.* El concepto antirealista de lo *real* implica tres dificultades de solución imposible, siendo la fundamental la de identificar lo real con lo percibido, y la de limitar el concepto de real á lo sensible.—En esto se funda el hecho de argüir contra la realidad de la percepción porque tenga por objeto lo pasado ó lo por venir, como si esto tuviese relación alguna con la realidad de la percepción.—CHARCKE (G. C.): *The Case Method in the Study and Teaching of Ethics.* La enseñanza casuística, por medio de casos ó ejemplos concretos ha sido ya extensámente aplicada al estudio de las leyes, y debe también adoptarse por la ética, porque su valor en el estudio ó investigación es grande, así como lo es su aptitud para la enseñanza de todas las ciencias morales. Por lo demás, el método es independiente en absoluto de sistemas doctrinales, y lo mismo puede utilizarlo un protestante que un católico, un budista, un utilitarista, un discípulo de Nietzche.—FITE (W.): *The Social Implications of Consciusness.* La conciencia social es la conciencia mutua de personas individuales. La obligación social es una obligación creada por la conciencia de las relaciones personales. Así la obligación no es común, sino mutua, y es tanto más intensa cuanto mayores son las relaciones personales en que se funda.—MEAD (G. H.): *The Social Self.* El "yo" de la *introspección* es el "mismo" que entra en relaciones sociales con otros "mismos"; pero no lo es el "yo" implicado en el mero hecho de representarse uno á sí mismo como término de la oración ó de la acción "me", "á mí". El "á mí" de la introspección es el mismo "á mí" que es objeto de la conducta social de los demás.—PITKIN (W. B.): *The Empirical Status of Geometrical Entities.* Las entidades fundamentales y las relaciones fundamentales estudiadas por la geometría no son dadas "perceptualmente", sino que son de alguna manera "construídas". Podemos afirmar lo mismo de algunas otras entidades, como son el círculo, el triángulo y la elipse. Percibimos directamente cierto número de entidades geométricas que no son, por consiguiente, totalmente *construídas*, y así, el que nosotros podamos ó no podamos concebir una entidad geométrica, depende de los caracteres particulares de ella y del poder perceptivo de nuestras facultades.—J. B. WASTON: *Image and affection in Behavior.*

Mind, Julio.—MUIRHEAD (J. H.): *The last phase of Professor Ward's Philosophy.* El profesor Ward estudió preferentemente estos dos problemas: ¿Cómo concebimos el proceso de la historia en sus principios? ¿Qué garantías tenemos de su continuación y de su perfecta terminación? En cuanto á la primera, afirma que las relaciones sociales fueron necesarias, porque todos los hombres estaban incluídos en un *totum objectivum.* Cuanto á la segunda, piensa que no puede admitirse un agente exterior al mundo y á la historia, ni negar la continuidad de la misma, y que el bien vencerá sobre el mal, porque el bien es firme en sí mismo. *self-consistent,* mientras que el mal es contradictorio consigo mismo, *self-contradictory.*—SCOTT (J. W.): *The Pessimism of Creative Evolution.* El pesimismo de esta obra de Bergson es algo más que un tinte ó matiz de su sistema, que sólo puede descubrir un entendimiento delicado y poderoso: es el carácter definitivo de su doctrina. Este pesimismo está fundado principalmente en la no-realidad de la negación. La *nada* que aparece en él como una nueva curiosidad psicológica es en realidad el verdadero abismo que yace entre las diversas y divergentes líneas del progreso evolucional, entre las razas humanas y todas las especies de seres vivientes.—BRETT (G. S.): *The Problem of Freedom after Aristotle.*

Monatsschrift für christliche Sozialreform, Julio y Agosto.—Continúa en ambos el intersante estudio sobre la huelga de Inglaterra por R. Urba. DR. DITTMANN: *Die Volkskraft der deutschen Grosstädten und des gesamten deutschen Reichs.* Analiza sobre las estadísticas la natalidad y mortalidad de las

grandes ciudades, hallando como resultado que se compensan, es decir, que si en las grandes ciudades es inferior la natalidad en un 2 por 1.000, con respecto á la natalidad general de la nación alemana, también el índice de mortalidad es inferior en esa misma proporción, quedando el movimiento de la población aproximadamente el mismo. En 1870 había sólo en Alemania 13 grandes ciudades (de más de 100.000 habitantes); actualmente hay 47. Entonces, de cada 21 habitantes, pertenecía uno á gran ciudad; hoy pertenece uno de cada 5. Entonces la natalidad de Alemania, en general, era de 40,07 por 1.000, y la de las grandes ciudades de 40,01; hoy la primera es de 34,7, y la segunda, 32,7. Entonces la mortalidad, en general, era de 27 por 1.000, y en las grandes ciudades, 29,7; hoy la primera es de 18, y la segunda, 16,3...

Month (The), Julio y Agosto.—H. THURSTON: *The first Evangelist of America.* A Colón, en su segundo viaje, acompañó, como Superior de los religiosos misioneros y Legado del Papa en el Nuevo Mundo, Bernardo Boil. Sobre este personaje hay escrito un libro, evidentemente fabuloso, en que se le hace benedictino. Sin embargo, el P. Boil fué de la Orden de los Mínimos, fundada por San Francisco de Paula, aunque antes de ingresar en esta Orden vivió en Monserrat.—SYDNEY F. SMITH: *The gospel of the non-Miraculous.* Refutación del libro *Los Milagros y el Nuevo Testamento*, del profesor de Oxford J. M. Thomson, en el cual se rechaza todo el elemento milagroso del Nuevo Testamento, en especial de los Santos Evangelios.—IRENE HERNAMAN: *The Catholic press abroad.* Memoria presentada en el Congreso de Plimouth sobre la Prensa católica en Francia, Italia, España, Austria y Alemania.—H. THURSTON: *The First Evangelist of America.* II. Biografía del P. Boil, según documentos recientes publicados por el P. Fita en el *Boletín de la Real Academia de la Historia.*

Princeton Theological Review, Julio.—G. Vos: *The range of the Logos-title in the prologue to the fourth Gospel.* Los títulos que da el Evangelista á Cristo en su significación precisa, ¿se refieren á El como existiendo antes de la encarnación y, de un modo consecuente, á su vida entre los hombres, ó se refieren exclusivamente á esto segundo? Los atributos ó funciones expresados por esos nombres, ¿nacieron cuando Cristo apareció encarnado, ó es su emergencia en la vida terrena de Jesús una mera continuación, una nueva forma concreta de algo que era ya antes predicable de El? Estudia la cuestión en un extenso artículo, fijando el sentido preciso de las palabras y nombres que da San Juan al Verbo, á la luz de la literatura egipcia y oriental de la época. Se inclina por la opinión de que esos títulos tienen una significación ontológica y, particularmente, ontogénica, y no simplemente soteriológica. Es la doctrina de la tradición.—L. F. BENSON: *The Hymnody of the Methodist revival.* Antecedentes é historia de los himnos y cantos religiosos entre los metodistas.—M. LOVE: *John Witherspoon in Scotland.*

Razón y Fe, Julio y Agosto.—P. CUCART: *Un argumento aparente contra la unidad y substancialidad del alma.* Este argumento tiene por base los fenómenos psicológicos en los cuales aparece el *yo* múltiple y profundamente alterado. El articulista cita algunos de los muchísimos casos que largamente se describen en los Manuales de psicología patológica, reservando para otro artículo la solución de la dificultad que de ellos nace.—A. FERNÁNDEZ: *La inmortalidad del alma en el Antiguo Testamento.* Después de citar muchos textos en los cuales la supervivencia del alma está claramente afirmada, discute el valor y sentido del Qohelet ó libro del *Eclesiastés*, en que parece afirmarse la igualdad de las almas de los hombres y de los brutos. Su solución es que el *Eclesiastés* habla de una moralidad ordinaria, sin elevarse á la perfección evangélica. Sus últimas afirmaciones muestran claramente que creía en la inmortalidad del alma y que no era materialista.—L. MURILLO: *La situación de Isaías en la historia de la promesa mesiánica.* Esta historia, en cada uno de sus estadios, se caracteriza por un progreso visible en el número y calidad de vaticinios, por la armonía y paralelismo de éstos y la conducta de Israel y por una sorprendente correspondencia entre ellos y el curso de la historia en la fase respectiva. Entre los vaticinios, son los de Isaías los más claros y

terminantes. La figura del Mesías adquiere en este Profeta todo su colorido, toda su grandeza y magnificencia.—P. CUCART: *Un argumento aparente contra la unidad y substancialidad del alma.* Los argumentos contra la substancialidad del alma tomados de la alteración y multiplicidad de la persona se explican por la relación que hay entre la memoria sensible y la intelectual. El conjunto de fenómenos que constituyen nuestro yo experimental puede cambiar, formando sus elementos síntesis distintas, y en ese cambio habrá distinta personalidad experimental, sin que esto perjudique en lo más mínimo á la unidad y substancialidad del alma. El mismo Janet y otros psicólogos modernos indican esta solución.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques, Julio.—M. D. ROLAND-GOSSELIN, O. P.: *L'intuition bergsonienne et l'intelligence.* La intuición, según Bergson, no es el acto de la inteligencia que abstrae y raciocina ni la percepción de los sentidos. Todos estos modos de conocer son interesados, y, por lo tanto, deforman la realidad. La percepción bergsoniana se parece á la estética: es una especie de *simpatía* que nos pone en contacto íntimo con la realidad; es semejante al instinto, pero más universal. Sin embargo, esta intuición á quien se niega todo parentesco con la inteligencia, á ella tiene que acudir para no extraviarse, para no quedar reducida á un sueño ó fantasía. El mismo Bergson viene á confesar este irremediable defecto de su intuición. La naturaleza de esta última se conoce mejor analizando la percepción del yo, que es en donde más claras aparecen las ideas del célebre filósofo.—A. DIÉS: *Le Socrate de Platon.* Descripción del pensamiento y de los ideales de Sócrates, tal como aparecen en los diálogos de Platón. El articulista se inclina á creer que estos diálogos representan perfectamente la filosofía socrática.—A. LEMONNYER, O. P.: *Le culte des dieux étrangers en Israël: Moloch.* El culto de esta divinidad sanguinaria se introdujo entre los judíos probablemente hacia el siglo VII. Contra él protestaron los Profetas, trabajando por desarraigarlo del pueblo como opuesto al culto del verdadero Dios. El lugar en que se veneraba á Moloch era el valle de Hinnom ó Ben-Hinnom. Los ritos fundamentales se reducían á sacrificarle niños, haciéndolos pasar por una hoguera, probablemente sumergida en una cueva. Algunos creen que la divinidad representada por Moloch—que probablemente carecía de estatuas—era el mismo Jahavé, á quien tributaban este culto sanguinario y maldecido por los Profetas.

Revue Philosophique, Julio y Agosto.—F. LE DANTEC: *L'ordre des questions.* Es una protesta contra los asertos de la escuela bergsoniana que la vida, en sí, sea incognoscible y que se deba partir del conocimiento de la vida humana en el estudio de la vida en general. Dantec defiende las posiciones materialistas.—A. LECLÉRE: *La psychiatrie et l'éducation morale des normaux.*—TH. RIBOT: *Le problem de la pensée sans images et sans mots.* Lo original de este artículo es que su autor, racionalista conocido, invoca el testimonio de los místicos en el problema hoy tan agitado de si hay ó no hay pensamiento sin imágenes y sin palabras. Pero sus conclusiones son contrarias á las de los místicos y muchos psicólogos modernos: "La hipótesis de un pensamiento puro, sin imágenes y sin palabras, es un poco probable, y, desde luego, no está probada."—A. MARRO: *La dysbiose.* Es un estudio de psicología criminalógica. En el hombre actúan poderosamente tres instintos: el de conservación, el de reproducción y el instinto social. Los instintos criminales proceden de aberración de alguno de estos instintos. La aberración que en este artículo se estudia es la del instinto social, que el autor llama *desbiosis,* como si dijera separación ó aborrecimiento de la vida. Hay criminales que se sienten impulsados al crimen sólo por este motivo, y que matando creen hacer un bien á sus víctimas.—G. BAUCHAL: *Le problème morale: Idées et Instints.* Dos generalidades para resolver con el *deus ex machine* de la evolución el problema moral.—A. LECLÉRE: *La psychiatrie et l'éducation morale de normaux.*

Revue Thomiste, Julio-Agosto.—R. P. FR. TH. M. PEGUES, O. P.: *Des vertus théologales.* El autor ofrece á los lectores de la *Revue Thomiste* una muestra de sus *Comentarios* á la *Summa Theologica,* exponiendo los cuatro artículos de la cuestión LXII.—R. P. L. RAYMOND, O. P.: *Les Dons du Saint Esprit en général.*

Etude de métaphisique et psicologique. Define, según Santo Tomás, los Dones; distingue las dos mociones divinas y termina precisando las tres teorías relativas á los Dones: el *nominalismo* de Escoto, el *realismo* de Santo Tomás y la amalgama que de las dos anteriores hizo Mgr. Perriot.—R. P. Fr. M. Robert, O. P.: *Hiérarchie nécessaire des fonctions économiques d'après Saint Thomas d'Aquin*: El socialismo evoluciona hasta parar en el "sindicalismo revolucionario, entre cuyas bases se encuentra *la supresión de todo patronato,* sea el del capitalista, el del propietario ó el del director, por ser inútiles y hasta perjudiciales para el progreso de la producción". Precisamente por las exigencias de la producción se demuestra la necesidad del *patronato-director,* por lo menos.

Rivista di Filosofia, Abril-Agosto.—Variso: *La filosofía de Schopenhauer.* En dos cosas, principalmente, consiste el mérito de la filosofía de Schopenhauer: una, en admitir la gran tesis kantiana de la distinción entre fenómeno y cosa en sí, y otra, en buscar enlace á estos dos términos mediante la actividad ó voluntad, que es la esencia íntima de lo real y de lo fenoménico. Pero la filosofía de Schopenhauer es un viaje de exploración más que una obra de conquista.—A. Faggi: *Legittimità ed importanze del metodo introspectivo* Reconoce su legitimidad é importancia; pero hace ver con ejemplo que entre la psicología experimental y la introspectiva, no sólo hay diferencias de métodos, sino de cuestiones.—A. Tilgher: *Immagine e sentimento nell' opera d'arte.* Es una crítica de las ideas que sobre este tema vertió en su *Estética* Benedetto Croce.—A. Levi: *Bibliografia filosofica italiana* (1911). Indice de libros y de artículos de revista.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, Junio.—E. Chioechetti: *La Filosofia di Benedetto Croce.* B. Croce es el primero, entre los admiradores de Hegel, que se atrevió á sujetar á examen y poner á discusión los principios todos de la doctrina de su maestro, excepción hecha de los dos siguientes, que cree necesario admitir hoy como incontrovertibles en toda filosofía: la *inmanencia* y lo *universal concreto.* La doctrina de Hegel está fundada en los dos principios siguientes: el *devenir* y la *identidad entre lo real y lo ideal.* B. Croce cree que la causa de la aversión hacia el *hegelianismo* no debe buscarse en posibles errores referentes á la parte histórica, matemática ó de las ciencias naturales, sino en las mismas bases de su filosofía. Por eso precisa en primer lugar examinar muy cuidadosa é imparcialmente el concepto de *progreso* y de *devenir,* de que proviene todo el sistema de Hegel. Tres especies de progreso hay en su filosofía: *progressus ad finitum, progressus ad infinitum* y un tercero que resulta de los dos anteriores: *progreso de lo infinito en lo finito.* Progreso finito es un *devenir* que comienza y termina en el tiempo. Sus notas son la limitación en el tiempo y la *no necesidad.*

Scientia, 1-VII-1913.—E. E. Fournier d'Albe: *Interstellar space.* Nunca hubo tanta diversidad de opiniones como ahora relativas al espacio interestelar. Hoy existen tres teorías principales: 1.ª, el éter es un medio incomprensible, densísimo, rigidísimo; 2.ª, está compuesto de partículas más pequeñas que electrones; 3.ª, no hay tal éter; sólo es una concepción física auxiliar. Esta tercera hipótesis es la que predomina en nuestros días. Antes se creía que el espacio estaba completamente lleno; ahora se supone que está algo *vacío.* No es el éter quien lo llena: ¿Qué es? Lleguemos á 200, 300, 400 kilómetros, en que ningún indicio hay, ni remoto, de que existe atmósfera; subamos más, pues sólo á una distancia equivalente al radio terrestre nos encontramos con el espacio interestelar, que no podemos llamar *vacío,* á no ser que como tal se entienda lo desprovisto de materia ponderable. Por su cálculo bastante fácil llega á concluir que en cada centímetro cúbico del espacio interestelar contiene 5.000 moléculas de aire, y aun así nos parece *vacío.* Podemos asegurar esto sin género de duda, tratándose del sistema solar. Las moléculas que llenan este espacio distan entre sí medio milímetro, distancia enorme comparada con sus diámetros. Estas moléculas materiales son *partículas en equilibrio,* porque en ellas la fuerza de la gravitación está contrarrestada con la producida por la presión de la luz solar, son como microorganismos portadores

de vida. También la luz solar, como energía, llena el espacio; también existen además en el espacio bandadas de electrones, rayos β que lo llenan, siendo todas partículas *conscientes* como pequeñas células. El éter homogéneo de las antiguas filosofías es una cosa muerta. No sabemos si en lo por venir surgirá de todo esto un nuevo éter crepuscular.—S. GÜNTHER: *Pseudo-und kryptovulkanische Erdbeben.* Estudiando los últimos terremotos acaecidos, sostiene que debe conservarse la división que hizo Hoernes de los temblores de tierra en pseudo y cripto-volcánicos, añadiendo las *formas de transición.*—A. FINDLAY: *Heterogeneons equilibrium and the phase rule.* El mundo de los equilibrios heterogéneos no está dominado por la anarquía, sino regido por la ley de las Fases, debida á Gibbs. Estudia analítica y gráficamente la aplicación de esa ley y de su complemento, que es el teorema de Le Châtelier, ó los sistemas de un solo componente y de dos, definiendo las relaciones determinadas entre el número de componentes y las fases coexistentes.—L. FRÉDERICQ: *Les moyens de défense physiques et chimiques dans le Règne animal.* Entre los medios *físicos* de defensa estudia, con detalles muy interesantes, las armaduras naturales y artificiales; movimientos rápidos y fuertes de ataque, defensa y huída; gritos, voces significativas, producción de energía luminosa, fosforescencia, mimetismo, homocromía permanente y variable, homeotermia y defensas eléctricas. Entre los medios *químicos* analiza la producción de substancias mal olientes, corrosivas y ácidas, venenos, inmunidad natural y adquirida y antitoxinas.—E. RIGNANO: *L'evoluzione del ragionamento.* Define el raciocinio diciendo que no es en substancia más que "una combinación de operaciones ó experiencias solamente imaginadas que ponen al individuo en el estado mental que si las hubiera verificado efectivamente. Este raciocinio lo ve en los animales de una manera inequívoca y quiere estudiar su evolución. Los ejemplos notables que cita, expresivos por el instinto maravilloso que revelan, están tomados en su mayor parte de Jennings y Romanes. En ir adquiriendo conceptos generales abstractos é ir entretejiendo con ellos el raciocinio, hace consistir Rignano su evolución. G. CARDINALI: *Roma e la civiltà ellenistica.*

Scuola Cattolica (La), Mayo, Junio y Julio.—L. MONETA: *Persecuzioni e processi contro i Cristiani.* Reseña de las principales persecuciones y modos de proceder contra los cristianos en los tres primeros siglos.—P. I. RINIERI: *La battaglia di Ponte Milvio.*—P. S. SCAGLIA: *Il Labaro di Constantino.*—E. GALLI: *L'Editto di Milano del 313.* Los edictos de libertad religiosa que nos conservan Lactancio y Eusebio no son el verdadero edicto de Milán; pero no puede negarse históricamente que existió semejante edicto. El autor procura recomponerlo, descartando de los documentos aducidos por los historiadores las partes sobreañadidas al edicto original, cuyo texto difiere poco del que trae Eusebio y Lactancio.—G. GAGGIA: *La conversione e Religione di Constantino.* De la biografía de Constantino se deduce que no es posible poner en duda la sinceridad de su conversión Su espíritu religioso es profundamente cristiano, si bien hay en su vida sombras que lo afean.—F. SAVIO: *La realità storica dell' Invenzione della S. Croce.* Todos los artículos restantes, como los anteriores, están consagrados al centenario XVI del edicto de Milán, con todas sus consecuencias y antecedentes. El fascículo doble de Mayo-Junio es un estudio completo sobre este importantísimo asunto.—R. BETHAZZI: *Federico Antonio Ozanam.* Biografía y rasgos principales de la obra del insigne apologista y profesor de la Sorbona.—A. CELLINI: *Ultima crisi biblica. Cause e remedi.* Para resolver satisfactoriamente la presente crisis bíblica considera de todo punto necesario un cuidadoso y especialísimo estudio de la introducción á la Sagrada Escritura. Este trabajo previo ayudará á evitar muchos errores y desvaríos.—A. M. ORLICH: *L'uso dei beni nella morale di S. Tommaso.* Los bienes materiales sirven también para el culto divino. En la ley antigua se ofrecían directamente á Dios en holocaustos y sacrificios é indirectamente en sustento de los sacerdotes. En la ley nueva sólo subsiste esta última finalidad de los bienes materiales. Así la ley natural como la divina imponen á los fieles la obligación de substentar á los sacerdotes consagrados enteramente al culto divino. La forma de cumplir esta obligación varía según los tiempos y lugares.

Zeitschrift für katholischen Theologie, núm. III.—J. B. Nisius: *Zur Kontroverse über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.* Hace un estudio de las opiniones y argumentos contenidos en la literatura reciente acerca de esta cuestión, analizando el valor de cada uno según los datos contenidos en la tradición y en el Evangelio. Conclusiones: "Sin razón se afirma que la teoría que supone haber durado un año la vida pública de Jesús es la común ó la dominante en los primeros siglos; aun numéricamente son más los Padres que están por la teoría de los varios años. La teoría de los tres años no es ciertamente un dogma que se debe predicar desde el púlpito, pero sí puede ser defendida como la más probable y la más conforme con los datos del Evangelio y de la tradición eclesiástica."—F. Müller: *Ist der Erlass Pius X über die erste hl. Kommunion der Kinder ein blosses Kirchengesets?* "El precepto de acercarse á la sagrada Mesa desde que se llega á los años de la discreción y de la distinción entre el bien y el mal, entre el alimento eucarístico y el alimento ordinario, no es un mandato de Pío X, sino que es mandato de Jesucristo."—W. Kratz: *Das vierte Gelübde in der Gesellschaft Jesu.* Antecedentes é historia de este cuarto voto, motivos que tuvo San Ignacio para su institución. ¿Constituye este voto alguna innovación introducida por San Ignacio? En la Orden de los Menores existía ya un voto de obediencia al Papa, según lo indican estas palabras: "Frater Franciscus promittit obedientiam et reverentiam domino papae Honorio et successoribus ejus" (Córdoba, *Expos. Reg. S. Fr.*), y estas otras de San Buenaventura: "Etsi totus clerus et religiosorum universitas teneatur firmiter apostolico Domino obedire, tamen Sanctus huic debito votum adjicit speciale, sciens voto supervenire et fortificari sacri ordinis vinculum, et meritum geminari." Pero, aparte de que este voto no se refiere precisamente á las misiones como el de la Compañía, su institución obedeció al estado especial de la sociedad cristiana en el siglo XIII. El cuarto voto de la Compañía es voto solemne: se refiere exclusivamente á las misiones bajo la razón específica de que sean provechosas para las almas; quedan, pues, excluídas las misiones de carácter político. Por él, la Compañía es una Orden esencialmente apostólica.—A. Prescheren: *Die Beziehungen der Sonntagsfeier zum 3. Gebot des Dekalogs.*

BIBLIOGRAFIA

Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart, por W. GLAWE. En 4.º, XII-340 págs. Berlín, Trowitzsch und Sohn, 1912.

La literatura referente al problema de la helenización del Cristianismo no ha sido aún estudiada en una forma sintética, sobre todo en la que corresponde á los siglos XVI y XVII. Las proporciones que hoy va adquiriendo esa literatura en el campo protestante, y, por reacción, también en el católico, exigían una historia seria, documentada de los antecedentes de esa grave cuestión para poder apreciar mejor, por la comparación con lo pasado, el valor de las tendencias nuevas. A esa necesidad responde el libro de Glawe, ensayo profundo de sistematización, en el que, junto á una erudición extraordinaria, se encuentra un arsenal de datos bibliográficos, de doctrinas expuestas con imparcialidad y de sugestiones que dan á la obra un valor permanente y duradero. El esquema del libro es sencillo, adaptado á las exigencias cronológicas y lógicas de la materia. Se entiende por *helenización* "la infiltración de la filosofía griega y de los conceptos religiosos de los antiguos helenos en las verdades (doctrinas) del Cristianismo primitivo, cuando éste comenzaba á extenderse por el mundo". Los gérmenes y primeras eflorescencias de la literatura relativa al helenismo así concebido comenzaron á manifestarse en el siglo XVI entre algunos reformistas y aun entre católicos (Erasmo, Melanchton, Petavio). En el siglo XVII continuó acentuándose y tomando forma precisa el problema con motivo de las controversias entre los trinitarios y antitrinitarios ó unitarios. Las publicaciones de Souverain y de Mosheim fueron en el siglo siguiente el punto de partida para nuevas y más amplias concepciones, y aun puede decirse que han inspirado las modernas orientaciones basadas en un conocimiento más perfecto de la realidad, pero clasificables en el mismo cuadro que las anteriores. El trabajo inmenso del último siglo ha sido estéril en ese sentido. Entre la variedad de tendencias que hoy existen sobresalen tres principalmente: la radical ó de la helenización íntima del Cristianismo, aun en materias dogmáticas, representada por Harnack; la de la *religionsgeschichtlichen Schule,* que, considerando el Cristianismo y el helenismo en su principio como dos líneas convergentes, independientes entre sí, llama helenización del primero al producto natural del desarrollo y resultado de esa convergencia (Wendland), y, por último, la patrocinada por R. Seeberg, que admite una helenización *formal*—de formas, no de substancia—del Cristianismo por adaptación al medio, sin que el depósito doctrinal haya sufrido adulteraciones, aunque sí modificaciones en su contenido. Esta última posición es muy parecida á la anterior, y bien pudiera considerarla el autor como una variedad de la misma. El criterio más moderado en que se inspira es únicamente lo que le da un carácter específico.

Glawe expresa su parecer al final del libro. La helenización ha sido un hecho necesario, inevitable para el Cristianismo. "La predicación del Evangelio durante el primer siglo ha tenido lugar en un mundo saturado del espíritu helénico, y por

eso la forma en que se desenvolvían las verdades cristianas estaba sometida á la influencia del helenismo. Hay que reconocer, por lo tanto, una helenización del dogma, en el sentido de haber sido la Verdad de la Redención ó la Buena Nueva —fijada internamente desde su aparición—, recibida como en formas envolventes por el ambiente helénico en que hubo de ser introducida; pero semejante helenización en manera alguna significa corrupción del dogma: es simplemente un hecho que testifica un desarrollo histórico vigoroso... Las verdades objetivas de la Religión salvadora y las del helenismo eran en su esencia íntima dos concepciones tan desarmónicas, tan heterogéneas y extrañas á toda afinidad que *a priori* se debe dar por descontada la posibilidad de un sincretismo de las partes más esenciales y típicas de ambos, como producto permanente de sus relaciones." Al leer semejante conclusión se nos ha hecho grandemente simpático tanto el autor como el libro, que desde sus primeras páginas nos venía cautivando.

FR. V. BELTRÁN.

Le Bilan de la Philosophie Religieuse por A. LECLÈRE. En 8.º, 63 págs. París, Bloud et Cie., 1912.

Lo que se llama hoy filosofía religiosa es una pseudo filosofía de inspiración y consecuencias solapadamente irreligiosas. Su historia es corta, pero suficiente para demostrarnos claramente que filosofía religiosa y Religión positiva sobrenatural están en razón inversa. El estudio de A. Leclère se divide, naturalmente, en dos partes: negativa y crítica, la primera, y positiva, la segunda. En la primera demuestra que entre la Metafísica y las teologías no puede quedar sitio para la *filosofía religiosa constructiva*, perteneciendo á las dos primeras ciencias lo que ésta pudiera tener de filosófica y de religiosa. En la segunda intenta conservar la filosofía religiosa como ciencia especial, quitándole las pretensiones de constructora y señalándole por objeto propio la crítica de las verdades metafísicas que den frente á la Religión, lo cual nos parece arbitrario y sin fundamento sólido. A continuación presenta una breve argumentación para introducir lo sobrenatural en el determinismo del orden natural. Con vistas profundas van mezclados conceptos y frases muy discutibles, por lo menos. Lo sobrenatural verdadero no es tan imperceptible ni tan homogéneo, ni necesita de tanto disimulo para introducirse en el sistema de las leyes naturales, como á veces parece indicar el autor del libro que censuramos, el cual, por otra parte, es digno de ser leído y meditado con interés.

FR. J. CUERVO.

Die Philosophie der Gegenwart, Band II (La Filosofía contemporánea), eine internationale Jahresübersicht, herausgegeben, von Dr. ARNOLD RUGE. Heidelberg, 1912, 306 págs. en 4.º

Este tomo de la notabilísima publicación, que ya fué anunciada en LA CIENCIA TOMISTA, se refiere á los trabajos filosóficos publicados en 1910. Hemos encarecido la idea inspiradora de estos libros que se hacen cada vez más necesarios como medio de selección y de crítica. Para orientarse hoy en las diferentes cuestiones que en el campo de la filosofía se plantean con criterios opuestos, conviene, es necesario, dejarse guiar primeramente por indicaciones seguras y compendiadas de las obras y artículos que diariamente se publican en el mundo. Claro que la mayoría de los libros que se imprimen no se refieren á las cuestiones filosóficas, que ni tocan de lejos; pero, con todo, es dilatadísimo el campo de la literatura filosófica que de día en día se agranda más, porque el fastidio de lo concreto, de lo experimental, de lo caduco, lleva á buscar síntesis, á trazar sistemas, á investigar relaciones ocultas y leyes generales y conduce á los sabios al dintel de la filosofía.

Así se comprende cómo tratándose sólo de filosofía, y en el corto espacio de un año, puedan darse 3.030 notas de libros y artículos de revistas referentes á cuestiones filosóficas, criticando, como hace el Dr. Ruge, á una multitud de autores que tienen más de científicos que de *filósofos*.

Sin embargo, la idea es laudabilísima y su realización indispensable. Sólo hay una dificultad: que con parecer tan enorme el número de notas bibliográficas, resulte deficiente. La *Rev. de Méthaph. et de Morale* así lo notaba refiriéndose á Fran-

cia. Por lo tocante á España... no sé apenas qué decir, porque, si parece corto el número de notas, alguna culpa tendré yo, que estoy encargado de mandarlas. Hice cuanto pude por reunir muchas, mas no todas las obras pueden mencionarse en una Revista internacional de esa importancia. Fuera de que muchos autores y editores españoles no respondieron al llamamiento que oportunamente se les hizo. Para el año 1911 he mandado mayor número de notas, y cada vez iré enviando más si todos contribuyen con su ayuda á esta obra de interés mundial para nuestra Patria.

Es de advertir que, junto con el francés, italiano, alemán é inglés, hemos conseguido que se reconozca también el español como lengua oficial en los Congresos de Filosofía y en esta publicación, que es su órgano. Reciba el Dr. Ruge nuestra sincera felicitación.

FR. L. D. URBANO.

Marie dans le Dogme catholique, por E. CAMPANA, versión del italiano al frances por el P. A. M. VIEL, O. P. Dos volúmenes en 8.º de VIII-413 y 633 págs. Montréjeau, Cardeilhac, 1912 y 1913.

Estos dos volúmenes son una parte de la obra de Emilio Campana. Hace algunos años publicó éste el libro *María en el dogma*, anunciando al mismo tiempo otro que había de completar la obra, y se titularía *María en el culto*. Tan hermoso tratado no podía menos de tener una acogida favorabilísima. El P. Lepicier, competente como nadie en estas materias, saludó su aparición con una efusiva carta dirigida al autor. El P. Viel ha emprendido la traducción al francés, que se publicará en tres tomos, y, á falta de una traducción española, bien merece que dediquemos un elogio en esta Revista á una obra teológica escrita conforme al espíritu y enseñanzas de Santo Tomás, á quien toma el autor por guía principal entre todos los Doctores que han hablado de la Virgen. "Siendo nuestro objeto—se lee al final de la introducción—hacer una obra, no *ascética*, sino *teológica*, nos limitaremos á lo que está sólidamente probado y obtendremos seguramente este resultado, no separándonos jamás de los principios del Angel de las Escuelas Santo Tomás de Aquino." Además, en el libro primero, que lo forman estos dos tomos, adopta un orden casi idéntico al de la tercera parte de la *Suma*. Indudablemente el autor ha realizado su plan de un modo magistral, metódica y sólidamente, sin dejarse arrastrar por ilusorias concepciones, tan frecuentes y tan peligrosas en asuntos de esta índole.

El traductor francés rectifica el original en dos puntos: 1.º, María no fué la primera en conocer el misterio de la Trinidad, como defiende el Sr. Campana; 2.º, el privilegio de la exención del pecado original no se extiende á San José. Acerca de este segundo punto el Sr. Campana está menos terminante: indica solamente la tendencia de su espíritu é insinúa que tal vez en lo futuro se llegue á esa conclusión analizando el contenido de las palabras "vir justus". Por nuestra parte diremos también algo acerca de otros puntos que toca el autor. En la primera página de la *Introducción* escribe él: "María es la más admirable de las criaturas salidas de Dios, hasta tal punto que si el Omnipotente quisiese hacer una criatura mayor en el orden de la gracia, no lo podría", afirmación que, tomada como suena, puede dar lugar á creer que Dios agotó en María todo su poder. En la pág. 107 del primer tomo, donde debe buscarse la explicación de esa frase, se lee también: "No solamente de hecho María viene seguidamente después de Dios en la escala de la grandeza, sino que es tan estrecha su unión con El que no puede haber lugar para otra criatura inferior á Dios y superior á María. Con la maternidad divina Dios ha dado á la criatura todo lo que podía darle." A continuación, en el mismo párrafo y en el siguiente, encontramos bastante más precisada esa grandeza, que es grandeza de *dignidad*, no grandeza absoluta. Así lo indica muy discretamente el texto de Santo Tomás que cita el autor poco después: "Maria, ex hoc quod est Mater Dei, habet quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus, et ex hac parte non potest aliquid fieri melius, sicut non potest aliquid esse melius Deo." Si ese es el pensamiento del autor en las frases un poco atrevidas que acaban de transcribirse, ha interpretado fielmente al Angélico. Por lo demás,

que el Omnipotente puede en absoluto hacer una criatura superior á la Virgen en el orden de la gracia, es doctrina enseñada bastante explícitamente por Santo Tomás en un artículo que ha leído, por lo menos en parte, el Sr. Campana, puesto que lo cita en el tomo segundo, pág. 202 (In I *Sent.*, d. 44, q. 1, a. 3 ad 3^{um}). Algunos encontrarán también que pondera demasiado los testimonios de los primeros Padres y escritores en favor de la Inmaculada. Después de citar, por ejemplo, algunas frases de San Hipólito, martirizado á principios del siglo III, añade: "Puestas en correlación con otros escritos de este Santo, estas expresiones constituyen la *fórmula*, se puede decir *clara* y *completa*, que indica el gran privilegio de María." Los que hayan apreciado la manera ordinaria de proceder del Sr. Campana en sus raciocinios y pruebas, siempre sólido y preciso cuando se trata de fundamentar ó justificar el dogma, verán ahí seguramente una excepción. Sin reparar nosotros en tales menudencias, no dudamos en recomendar encarecidamente este libro como el mejor ensayo y el más completo que se ha publicado en estos últimos años sobre la teología mariana, obra igualmente útil para el profesor, para el orador y para las personas de alguna cultura.

Priscillien et le priscillianisme, por E. Ch. Babut. En 4.°, XII-316 págs. París, H. Champion, editor.

Babut presenta el priscilianismo como un movimiento monástico rigorista, no del todo desemejante del rigorismo de San Jerónimo y del de San Martín. Prisciliano, tomado vulgarmente como tipo del heresiarca adoctrinado, no tenía más teología que la espontánea del sentimiento. Su pasión característica era el afán de colocar, si no en el mismo nivel de la Escritura canónica, por lo menos en un puesto allegado, los apócrifos de ambos Testamentos. Reconoce que esos escritos han sido alterados, pero eso no es obstáculo para tomar de ellos enseñanzas morales. En ellos estaba contenida la inspiración postapostólica, reconocida como auténtica por la inspiración individual, un nuevo criterio que él señalaba como propio de los *espirituales*. Su predilección por los apócrifos se explica, por ser ellos, como producto de sectas heréticas, terreno muy apropiado para encontrar una doctrina moral y ascética rigorista de su agrado. Como continuación de la inspiración personal, Dios, que reside en el corazón de sus escogidos, les comunica sus luces. La "profecía" subsiste aún normalmente en los Santos del mismo modo que existió en los Apóstoles.

Babut cree posible la hipótesis de Leclercq acerca de la sentencia del Concilio de Zaragoza: en esa sentencia pudo haber diferencia de pareceres, optando una minoría por la condenación de Prisciliano, y en virtud de ello, sin haberlo decidido en pleno Concilio, lo tuvieron por cosa hecha. Contra su tendencia á disculpar á Prisciliano, nuestro autor concede que, "haciéndole perecer los dos Obispos perseguidores, si no salvaron la fe católica, que realmente no estaba amenazada, salvaron quizá á la Iglesia de España de un cisma extendido". Con todo, la tragedia de Tréveris es reprobable; la intervención de Itacio, indigna de un Obispo. La sentencia de Toledo parece reducir bastante los cargos contra los priscilianistas, por más que en ella se les considera como herejes. El *innascibilis* atribuído á Prisciliano se funda en una mala traducción de una fórmula griega ortodoxa que Prisciliano entendió, probablemente, en su verdadero sentido. En Toledo, tomando de ello pretexto, procedieron al formalismo de la abjuración. (¡Sin duda, Babut sabe mejor que los Padres toledanos el sentido que Prisciliano daba al *innascibilis!*) Lo que sí se puede achacar, según él, á Prisciliano es la confusión ó identificación de las Personas divinas (sabelianismo). En algunos lugares las distingue, pero en otros parece indicar que esa distinción es sólo modal. Babut se pregunta si esa confusión, no percibida por los Padres de Toledo, que andaban á caza de herejías, no era común en todos los teólogos españoles de aquella época. Del número de esos excluye á Gregorio de Ilíberis, porque figuraba en un círculo mucho más instruído... Que las expresiones modalistas de Prisciliano parecieron escandalosas á los Padres de Toledo, que ellos las sorprendieron en sus escritos, consta por la *Regula Fidei* que ellos mismos redactaron condenando esa doctrina. ¿Cree nuestro autor que esa fórmula es del Concilio segundo de Toledo? El P. Flórez

ha demostrado de un modo *invencible*, según la apreciación de Menéndez y Pelayo, que pertenece al primero. Pero aun concediendo que no lo sea, la doctrina de Gregorio de Iliberis, el representante de la fe de Nicea en España, no podía menos de prevalecer junto con la del gran Osio, teólogo respetado y que no debía ser único en España ni extinguirse con él el saber acreditado de nuestros Obispos.

Como complemento á esta nota debo recordar que recientemente el hábil investigador Morín ha sostenido en la *Revue Bénedictine* (Abril 1913) que el *Liber ad Damasum* y el *Liber Apologeticus* que, después del hallazgo de Schepss (1886), se atribuían á Prisciliano, tienen por autor á su partidario principal, el Obispo Instancio, quien por ellos se justifica delante del Papa y delante del Concilio de Burdeos.

Etudes de critique et d'histoire religieuse, por E. VACANDARD; tercera serie. En 8.º, 377 págs. París, Gabalda, 1912.

Questions théologiques et canoniques, por el P. P. RENAUDIN, O. S. B. En 8.º, 207 págs. París, Téqui, 1913.

Contiene el libro de Vacandard una colección de estudios publicados en la *Revue du Clergé français* relativos á la historia de las fiestas de Navidad y de Epifanía, á los orígenes del culto de los Santos, orígenes de la fiesta y del dogma de la Inmaculada Concepción y á la cuestión del homicidio ritual entre los judíos. Los que hayan leído las dos series anteriores de esta colección conocerán la facilidad con que Vacandard sabe asimilarse las materias y tratar los asuntos más embrollados y espinosos de crítica, sin traicionar al sano criterio teológico. Es un escritor, más bien que original, vulgarizador, sencillo y diáfano. Algunos le encontrarán excesivamente demoledor al leer en este libro la parte relativa á la historia de la composición del Martirologio. También en la última de las cuestiones que trata defiende su tesis—la de que entre los judíos no ha existido ni existe el homicidio ritual—en forma tan absoluta, que difícilmente podrá armonizarla de modo satisfactorio con las exigencias de la historia. Su libro se leerá, á pesar de eso, con interés y provecho.

El P. Renaudin trata de las controversias de los siglos IX-XI acerca de la presencial real en la Eucaristía, principalmente con motivo de Berengario; de la formación ascética de Santo Tomás durante su permanencia en la Abadía de Monte Casino; de la acción de la vida monástica y religiosa en la Iglesia, y, por último, del nombramiento para los beneficios eclesiásticos, en sus relaciones con el indulto ó privilegio otorgado al Parlamento de París. Cada uno de esos puntos forma un capítulo de lectura amena é instructiva, reveladores de la alta discreción y certeza de juicio. Al hablar de Berengario aduce una serie de argumentos para probar que su error consistía en admitir sólo una presencia figural en la Eucaristía. A las restricciones que pone á esa afirmación hubiera sido conveniente añadir la distinción de épocas en la vida de Berengario, ya que es muy incierto que haya defendido esa doctrina desde el principio, desde que la autoridad eclesiástica y los Concilios comenzaron á ocuparse de él.

The Catholic Encyclopedia: Plan, scope, contents. No dissenting opinion. New York, R. Appleton Co.

En uno de los números pasados dábamos cuenta del volumen XV, último de esta notable *Enciclopedia*. Los directores de la obra han tenido la feliz idea de reunir en un volumen una especie de índice informativo del modo en que se ha realizado esa empresa gigantesca, de su contenido, ordenado por materias, reproduciendo algunas de las ilustraciones y acompañándolo todo de los juicios emitidos por la Prensa, juicios que han sido publicados además en un suplemento aparte con el expresivo título de *No dissenting opinion*. Como la obra es de interés para todos los católicos ilustrados, y aun para los que no son católicos, conviene que expongamos brevemente las condiciones de su confección, que ellas bastarán para garantizar á los que no la conocen las ventajas que encierra.

La Enciclopedia católica ha sido publicada por una Compañía constituída

expresamente con ese fin, bajo el nombre de *Robert Appleton Company*. En 1905 se organizó una Junta de Directores que constaba de cinco miembros, con el objeto de estudiar el proyecto. Después de dos años de preparativos comenzó éste á ponerse en práctica. La Junta continuó funcionando hasta que la obra quedó terminada. La Enciclopedia debía ser "una obra internacional que expusiese la constitución, doctrina, disciplina é historia de la Iglesia católica". Los cinco miembros directores se encargaron de hacer la selección de materias, para lo cual las habían distribuído en treinta y dos secciones. Los puntos señalados por cada miembro eran sometidos al juicio de los demás. Lo mismo se hacía con los trabajos manuscritos que debían llevar la aprobación unánime para ser incluídos en la *Enciclopedia*. Por razones obvias se han omitido las biografías de las personas que aún viven. La elección de colaboradores se ha hecho con la mayor diligencia é imparcialidad. Han trabajado en esta obra 1.453 escritores, 57 traductores y 101 entre revisores, correctores, ordenadores de índices, etc. Entre los articulistas estaban representadas 43 naciones: de ellos, 44 escribían en castellano, aunque sólo eran españoles 26. De los 1.453 escritores, 912 eran eclesiásticos escogidos de todos los grados y jerarquías, 407 del Clero secular y 505 del regular. Colaboraron también un buen número de especialistas científicos. Los trabajos se han realizado con suma diligencia y tenacidad, sin reparar en gastos, y buen testimonio de ello es la hermosa impresión de la obra, los abundantes grabados y láminas de asuntos variados que, en conjunto, suman la cifra de 3.231, todos ellos de ejecución esmeradísima. De la parte de redacción no puede darse cuenta en una reseña. La Prensa católica, lo mismo que la no católica, la ha juzgado ya, reconociendo que es éste uno de los monumentos más gloriosos, más ricos en datos, más sólidos, más dignos de la ciencia católica moderna. Esa unanimidad en los elogios es testimonio evidente de éxito.

Al terminar la obra al cabo de cinco años de fatigas, Su Santidad ha concedido á los Directores de la misma la condecoración pontificia "Pro Ecclesia et Pontifice", merecida sanción de tantos servicios como ha prestado esa Compañía y está llamada á prestar á la Iglesia, cuyo espíritu ha procurado interpretar, y bajo cuya dirección ha trabajado constantemente.

Terminada esta tarea, la Compañía se propone emprender otras de no menos transcendencia, inspiradas en el mismo criterio y deseo de beneficiar con sus servicios á la ciencia y á la cultura católicas. Ultimamente hemos sabido que la Empresa, para evitar confusiones con otras homónimas, ha cambiado su anterior nombre "Robert Appleton Company" por el de "The Encyclopedia Press", continuando lo demás como antes y en el mismo domicilio, 16, East 40th street, New York.

FR. V. BELTRÁN.

Voci d'Oriente, por R. OTTOLENGHI. Tres vols. de 314, 288 y 288 págs. respectivamente. Lugano, Ed. del *Coenobium*, 1913.

Por muy plagada de errores que esté una obra, cuando se nota en su autor seriedad y desapasionamiento, deseo sincero de hallar la verdad sin prejuicios de ningún género, se lee con gusto, ó, al menos, no se sienten náuseas al recorrer sus páginas. Lo contrario sucede cuando una obra carece de estas cualidades. A este último género pertenece *Voci d'Oriente*. El autor es un judío racionalista, henchido de erudición y prejuicios y, sobre todo, de un odio feroz al Cristianismo, cuya historia interpreta á su manera, mejor dicho, á la manera de los críticos racionalistas de los últimos tiempos. Baste saber que las fuentes en que se inspira, además de los autores judíos modernos y antiguos, son Renan, Salvador, Chajes, etc. Para Ottolenghi la Iglesia católica es una hipócrita, una solemne vividora, astuta, renegadora de toda verdad y justicia... Apenas hay hecho que no lo tergiverse en sentido desfavorable á la Iglesia. Es de ver, por ejemplo, de qué sutilezas críticas se vale para atribuir á los cristianos el incendio de Roma (!!). Y no prosigo más, porque sería menester escribir otra obra del mismo tamaño para ir mostrando la pasión anticristiana que anima cada una de sus páginas.

FR. J. M. G.

Arte de Retórica y Poética, por G. Espar, 4.ª ed. notablemente reformada por R. Sinca. En 8.º, 495 págs. Barcelona, J. Gili, 1912.

Es el *Arte de Retórica y Poética* de Espar y Sinca una obra muy completa en su clase y de evidente utilidad para jóvenes y seminaristas. Empieza con una *Introducción* sobre el arte y la belleza, en la cual se trata de dar á conocer los principios fundamentales de uno y otra. Sigue luego exponiendo las reglas comunes á la retórica sagrada y á la profana. En la parte segunda expone las reglas particulares para cada especie de oratoria. Y, por fin, trata del arte poética. No estamos conformes con que "la *Retórica* y la *Poética* son las *reinas* de las bellas artes". Son sólo tratados preparatorios. Tampoco lo estamos con que "*Belleza* es la perfección de los seres, etc." Luego un monstruo marino perfecto sería hermoso. La perfección es sólo una cualidad, tal vez la primera cualidad de la belleza. Y en cuanto á que "no bastará para la verdadera belleza de una composición, todo el orden, toda la unidad y armonía de las partes y de los pensamientos en el todo si no son reflejo esplendoroso de la verdad y del bien, ¿cree el autor que pueden darse los primeros sin los segundos? En el hecho de reinar el orden, no sólo literario, sino moral, en una composición, es ella buena, y viceversa.

Fr. A. González, O. P.

La vraie politesse, por F. Demore. Nueva edición, en 8.º, xi-226 págs. París, Téqui, 1912.

Es un tratado de urbanidad verdaderamente cristiana. Los libros de urbanidad suelen ser códigos en que se coleccionan los convencionalismos de la vida social, rituales á que deben amoldarse las personas en su culto mutuo, sin que muchas veces haya relación causal, continuidad vital entre la vida interior y las actitudes modales y formas exteriores. ¡Cuántas veces, bajo el brillante velo de la pulcritud externa, se ocultan un espíritu y corazón degradados! La urbanidad que á las religiosas se enseña en el presente libro es muy distinta. La vida sobrenatural del Cristianismo debe informar toda nuestra vida; eleva y perfecciona todas las facultades, moviéndolas á ejecutar siempre y espontáneamente actos perfectos y, por lo tanto, de la más exquisita urbanidad y pulcritud. "El principio de esta urbanidad—dice el autor—es la caridad; su naturaleza, la expresión de caridad; su extensión, la de la caridad misma, que es universal; su móvil, la voluntad y gloria de Dios; su fin, atestiguar, aumentar y perfeccionar en nosotros la caridad; su recompensa, la paz y unión de los corazones." Con la caridad concurren la humildad y el espíritu de sacrificio para defender y nutrir la verdadera urbanidad cristiana. Caridad, humildad, sacrificio, matan el egoísmo y allanan la práctica de la urbanidad, así como el egoísmo es el origen profundo de todas las faltas de cortesía y deferencia para con nuestros semejantes.

Por estas breves indicaciones podrán comprender nuestros lectores el valor de este libro, interesante, no sólo á las religiosas, á quienes va dirigido, sino á todas las personas que deseen dar fundamento sólido y valor espiritual á ese aspecto tan interesante de la vida humana.

El Catecismo Mayor de Su Santidad el Papa Pío X explicado al pueblo, por G. Dianda. Versión castellana por el P. Enrique Portillo, S. J. Tomo II, 477 págs. En 8.º, Madrid, *Razón y Fe*, 1912.

Consta de dos partes: en la primera se explican los cuatro últimos artículos del Credo; el Espíritu Santo, la Iglesia y la Comunión de los Santos, la remisión de la culpa, la resurrección y la vida de ultratumba. En la segunda se estudia la oración en general y las principales oraciones vocales. Exponer tanta doctrina en pocas páginas no es cosa fácil; pero el autor, amaestrado por el estudio y la experiencia, ha sabido dar á cada cosa la importancia y extensión proporcionales que se merece El caudal de conocimientos dogmáticos é históricos que despliega es grande, y la manera de presentar las verdades religiosas, muy á propósito para sugerir al catequista desarrollos y adaptaciones que en el libro no es posible enseñar sino en germen. Aunque en esta materia no habrá nunca un texto definitivo y universal, el presente merece figurar en la biblioteca del celoso catequista.

Direction de conscience: *Lettre à une Supérieure religieuse au sujet d'un décret pontifical.* Trad. del italiano por A. E. GAUTIER, 3.ª ed. En 8.º, IX-128 págs. París, Téqui, 1913.

Es una sencilla explicación del decreto *Quemadmodum,* del 14 de Diciembre de 1890, en que se prohibe la *cuenta de conciencia* en la forma que la practicaban algunas Congregaciones modernas, se manda á las Superioras religiosas conceder con facilidad á las súbditas confesor extraordinario y se les quita el monopolio de la Comunión, dejando á los confesores el poder de concederla ó negarla con la frecuencia que les parezca oportuna, prescindiendo de las normas que en las reglas pueden estar señaladas. Lo de la *cuenta de conciencia* claro es que sólo interesa á las personas de Congregaciones en que estaba admitida, copiada con más ó menos fidelidad de la Compañía de Jesús. Las normas sobre la Comunión frecuente y diaria están ya más clara y terminantemente expresadas en el decreto de 20 de Diciembre de 1905, *Sacra Tridentina Synodus,* que al fin del libro se pone traducido, sin comentario alguno. De interés general queda solamente lo relativo á la obligación de conceder á las religiosas confesor extraordinario.

El librito está bien hecho; en él se dice algo de lo mucho que sobre la oportunidad del decreto pudiera decirse; hay orden de ideas; se deshacen las más vulgares argucias que la rutina y el apego á mandar suelen inspirar, y todo con estilo sencillo, conciso, diáfano.

San Pablo y la plegaria, por V. ERMONI, trad. de B. BOSCH; de la Biblioteca "Religión y Ciencia". En 8.º, 64 págs. Madrid, Librería religiosa.

Uno de los caracteres más salientes del espíritu de San Pablo es la espontaneidad y brío con que se levanta á Dios inflamado por el más ardoroso fervor, interrumpiendo á veces el curso del raciocinio para dar libre expansión al entusiasmo de su alma enamorada. V. Ermoni se ha propuesto entresacar los pasajes en que San Pablo expresa alguna plegaria para darnos á conocer este interesante aspecto del espíritu del Apóstol. Coleccionando los textos en distintos manojos, nos muestra el autor las personas á que San Pablo dirige sus plegarias, las formas que revisten, el objeto, votos y deseos que las inspiran; las cualidades que las distinguen, el tipo de oración á que pertenecen, la influencia que han ejercido en la primera generación cristiana y la que están llamadas á ejercer siempre como ideal sublime de oración.

La traducción no siempre es feliz: á veces se trasluce demasiado la sintaxis francesa. Con todo esto, el librito es curioso é interesante.

FR. J. CUERVO.

La cuestión de Galileo, por G. SORTAIS, trad. de B. BOSCH; de la Biblioteca "Religión y Ciencia". En 8.º, 61 págs. Madrid, Librería religiosa de G. Molina.

Este tratadito merece la bienvenida de parte de los católicos y de cuantos buscan sinceramente la verdad. ¿Qué es lo que sucedió en el asunto Galileo? ¿Fueron algo más que disciplinares las decisiones condenatorias de la Congregación del Índice y del Santo Oficio? ¿Hubo visos de definición dogmática y hay aquí algo serio contra la infalibilidad pontificia? El autor refiere en sucinta y documentada historia el proceso de Galileo, sin omitir nada substancial, poniendo en apéndices las dos sentencias condenatorias. Se reconocen, pues, los hechos, descartando, empero, las supuestas crueldades y otras leyendas inventadas por la fantasía y el odio al Pontificado. ¿Corre algún peligro la fe por la ingenua confesión de la verdad histórica y de la equivocación de las Congregaciones? Absolutamente ninguno; más bien se ilustra y queda rebustecida nuestra fe con el examen cabal de los hechos cuando va acompañado del discernimiento de verdadera teología. Las decisiones disciplinares de las Congregaciones exigen de los católicos obediencia externa; las doctrinales, si están aprobadas por el Papa, sobre todo en forma especial, demandan además asentimiento interno, porque otra cosa sería manifiesta temeridad. Pero la falta de ese asentimiento interno sólo constituye delito de herejía cuando hay de por medio rigurosa definición dogmática, procedente del Papa ó de Concilio ecuménico, en unión con el sucesor de San Pedro. La infalibilidad

pontificia es privilegio incomunicable, y solamente tiene lugar en materias de fe y moralidad y cuando el Papa se dirige á toda la cristiandad imponiendo el punto definido como perteneciente al depósito de la revelación. Nada de esto ocurrió en la cuestión de Galileo. Dando por cierto el sistema pitagórico-copernicano—aunque no plenamente demostrado—y que no puede tomarse en sentido literal el texto de Josué, se sigue de esto la necesidad de precaución científica y de no ligar el pensamiento de la Escritura á un sentido cerrado, como ya advirtió Santo Tomás; pero no se menoscabó la infalibilidad papal, sencillamente porque no entró en funciones.

Qué es la Edad Media, por G. KURTH, trad. de B. BOSCH; de la Biblioteca "Religión y Ciencia". En 8.º, 62 págs. Madrid, G. Molina.

La noción corriente de la Edad Media influyó en la injusta apreciación de la misma. "Leyendas contra la Edad Media y su refutación." El autor demuestra el origen y significado primitivo de esas palabras, haciendo notar cómo adquirieron su sentido actual. Desde la propagación del Cristianismo no hay, rigurosamente, Edad Media. El Renacimiento, en lo que tiene de más noble y permanente, es continuación de ésta, aunque estaba infectado del fatuo, voluptuoso y tiránico espíritu pagano. Enumera brevemente Kurth los beneficios que debe la civilización á la llamada Edad Media, concluyendo por insistir en el hecho fundamental de que la verdadera demarcación de la Historia está en el Gólgota. El trabajo es de mano competente y hábil en escribir. Puede que algunas ironías no sean comprendidas por todos los lectores. Es sensible que ciertos puntos no estén más desarrollados. La necesidad de acomodar los estudios á la propaganda hace á veces desflorar los objetos sin extraer el jugo. La traducción no siempre satisface. Los primeros párrafos de la pág. 42 apenas hacen sentido y contrarían la idea capital del autor.

FR. J. FARPÓN.

¡Sed hombres!, por F. A. VUILLERMET. Versión española de FRANCISCO DE PAULA SALCEDO, 212 págs.

La Misión de la Juventud contemporánea, traducción de la 5.ª ed. francesa por E. ALVAREZ DUMONT, 278 págs. Ambos de la Biblioteca "Ciencia y Acción", 2.ª serie. S. Calleja, Madrid.

Leyendo estos libros he formado el propósito, no ya de aconsejarlos, sino de regalarlos á una porción de jóvenes y no jóvenes de mis conocimientos. ¡Son tan hermosos, tan confortantes, tan humanos en lo que tiene de más noble la naturaleza, tan apostólicos!... El primero es un libro de educación general, todo un programa de vida, un contrato firmado de dichas y triunfos y laureles para el que noblemente se decida á recorrer las sendas en él trazadas; es una especie de *Vademecum;* un hombre entero, un carácter ó el molde en que el hombre entero y de carácter ha de ser fundido. Las enseñanzas, las sugestiones, los consejos, son siempre plásticos, aunque esplendiendo luz intelectual, normas inmediatas de acción corroboradas con el ejemplo al canto de los grandes hombres. Al fin de cada capítulo va una nota bibliográfica de libros consultados por el autor y consultables por los lectores. Y por esas notas van pasando Bossuet, Lacordaire, Gratry, Didon, Guibert, Guillé, Sertillanges...—El segundo libro es más concreto y se refiere más directamente á la juventud. Señala la falta de ideales de nuestros tiempos, recordando los de Lacordaire, Ozanam, Montalembert... El carácter del apostolado moderno: lecturas, centros de estudios, arte de hablar, arte de escribir, etc... Es valiente, como lo son sus guías los autores antes citados. Da muchísima importancia—la que se merece—á la preparación intelectual para las luchas de nuestros días. En este punto, dejado ordinariamente á bien poca luz por los modernos educadores, y que es, sin embargo, el fundamental, coincide tanto el autor con mis propias convicciones, que á veces me parecía haber escrito yo mismo lo que iba leyendo. ¿Por qué con tan buenos libros no se propagará más en España la afición á la lectura?...

P. G. F. Le Play: L'Œuvre de Science, por P. MÉLINE, de la Colección "Philosophes et Penseurs". Bloud et Cie., París, 1912.

Federico Le Play comenzó siendo un notable ingeniero de minas. Pero en su tiempo (1806-1882) no era posible dejar de preocuparse por el bienestar de la humanidad. Era poco amigo de libros y mucho de la observación. Por esto escribía mal, y esta es una de las causas de que no sea tan conocido como merece. El es el verdadero autor del método sociológico moderno; él demostró que las sociedades tienen leyes y que estas leyes se descubren por la observación de los hechos; él dió la clave para la clasificación de estos hechos, á través de los cuales él descubrió la Providencia y las leyes del Decálogo. "Hemos sido hechos para la felicidad, la cual consiste esencialmente en la paz social, asegurada por la posesión de medios de subsistencia y la guarda de la ley moral." La obra de Le Play tiene defectos, pero fué la que señaló el verdadero camino.

FR. A. G. MENÉNDEZ-REIGADA.

La Crédibilité des Evangiles, por E. JACQUIER, prof. aux Facultés catholiques de Lyon. Conférences données aux Facultés de Lyon. En 8.º, 91 págs. Gabalda, París, 1913.

No se trata de responder á las objeciones, infinitas en número, que la crítica moderna opone á la credibilidad de los Evangelios, sino de probar directamente esta misma credibilidad en las cosas que constituyen la substancia de los Evangelios y las condiciones de veracidad que los adornan. Aun prescindiendo del testimonio de los cuatro Evangelistas, podemos determinar los elementos de una tradición idéntica en la substancia á la contenida en aquéllos por el testimonio de los otros escritos apologéticos. Esta tradición es auténtica, tomada de la realidad misma y en ningún modo debida á deformaciones del primitivo pensamiento de Jesucristo; y los Evangelios tienen en ella un testigo nuevo que á la vez testifica la realidad de los hechos evangélicos y la veracidad de los evangelistas. Si, por otra parte, consideramos en las obras de éstos su armonía con los sucesos contemporáneos y consigo mismos, tanto en la cronología como en la doctrina y en el modo de representarla, tendremos un testimonio nuevo que nos asegura ser los evangelistas dignos de toda fe. Los documentos diplomáticos prueban además que sus libros han llegado hasta nosotros íntegros, de donde podemos estar ciertos de tener en ellos la tradición completa. A esta argumentación general no perjudican las pequeñas dificultades que surgen del orden vario de cada evangelista, de la comparación de uno con otro y de los apéndices que hayan recibido algunos evangelistas después de su primera composición, ya que éstos en nada cambian las substancias ni aun los accidentes de la tradición evangélica. Esta es la argumentación que el autor desarrolla en sus conferencias con claridad y vigor lógico.

FR. A. COLUNGA.

La Réforme du Bréviaire et du Calendrier, par le Rme. dom FERNAND CABROL. París, Bloud, 1912.

Le Missel Romain: ses origines: son histoire.—L'Antiphonaire.—Le Pontifical.—Le Cérémonial, par dom JULES BAUDOT. Idem, íbid., 1912.

La librería Bloud, de París, publica bajo la dirección del eminente liturgista dom Cabrol una serie de estudios litúrgicos, de los cuales forman parte los aquí enunciados. En el primero estudia dom Cabrol, de una manera sintética y amena, la reforma introducida en el Breviario y Calendario por la constitución *Divino afflatu,* indica el fundamento y alcance de las innovaciones hechas y expresa el parecer de los liturgistas más competentes sobre lo que conviene todavía hacer. Es libro que se lee con agrado y sugiere aún más que dice.

Los otros cuatro estudios son del P. Baudot, especialista en esta materia. Tienen por objeto indagar los elementos primitivos y dispersos de estos libros litúrgicos y mostrar cómo fueron puestos á contribución para la redacción definitiva. En el presente trabajo, *Le Missel Romain,* estudia el Misal plenario, es decir, en cuanto

contiene todas las partes de la Misa; de modo que para completar el estudio histórico del Misal hay que tener en cuenta otros trabajos del mismo autor y de la misma serie litúrgica, como *L'Antiphonaire, Les Lectionaires* y *Les Evangéliaires*, ya publicados. En *Le Cérémonial* trae una breve exposición del significado de las ceremonias de la Iglesia. Son muy dignos de ser felicitados los autores porque, de una manera tan amena y á la vez competente, ponen al alcance del público los últimos adelantos de la historia de la liturgia, y los editores, por servir de singular modo á los intereses de la Iglesia.

FR. E. COLUNGA.

Iniciativas femeninas, por MAX TURMANN. Biblioteca popular de "Ciencia y Acción". Madrid, Calleja, editor.

La obra de Max Turmann, traducida al castellano por la Casa Calleja, estudia á fondo el movimiento feminista, ocupándose con gran acierto de los trabajos realizados para conseguir que los derechos de la mujer le sean reivindicados Forman la obra dos tomos, que están divididos en seis partes. La primera trata del movimiento feminista, haciendo un estudio de la misión de la mujer en la historia y demostrando bien claramente cómo la mujer redimida por el Cristianismo ha sido y es la base del progreso por la influencia social que ejerce; del movimiento femenino católico, aportando gran cantidad de datos para el conocimiento de agrupaciones é instituciones femeninas, y de la influencia y concurso del Cristianismo en los Congresos feministas. La cuestión tan debatida del sufragio de la mujer tiene un capítulo especial, estudiándola desde el punto de vista político, legal y económico. Se muestra decidido partidario del voto de la mujer, considerándola como un arma terrible que hará peligrar la integridad de las filas socialistas. En el orden legal y económico señala la necesidad de que el jornal de la mujer quede libre de las tentativas del marido, confiando á la mujer su administración y evitando que la desgracia de tener un marido vicioso pueda dejar sin pan á la familia. Pide asimismo el derecho de la mujer, no sólo á todas las carreras y profesiones, sino, aún más: pide igualdad de trabajo é igualdad de salario. ¿Es posible, me pregunto, que toda mujer que acuda á la industria pueda ejecutar los mismos trabajos que el hombre? En esencia creo que sí, pero en la práctica, ¿cómo encargar á la mujer los trabajos pesados, que exigen grandes fuerzas? Sería perder el tiempo, puesto que un hombre los haría con más facilidad, y, en cambio, la mujer podría hacer otros más delicados, en los cuales nadie la superaría.

La segunda parte se titula *Conquista del alma femenina,* y en ella se ocupa de lo más importante del problema feminista, porque nadie negará que alrededor de la escuela se desenvuelve el ambiente de vida ó muerte para las ideas que en ella se forman, ó que en ella se combaten, instituciones tan hermosas como las obras post-escolares; los cursos especiales y complementarios de la escuela tienen un gran valor respecto de la mujer, mucho mayor que en el hombre, porque éste puede neutralizar los efectos con el trato social, pero la mujer, más recogida, por lo general, en el hogar, conserva las ideas adquiridas en su juventud, y como encargada de transmitirlas á sus hijos, formará la sociedad conforme esté su alma formada. Por este motivo, Turmann indica el gran peligro que hay en que los cristianos abandonen estas obras que tanto interesan á los socialistas y señala como medios de evitarlo las agrupaciones alrededor de la Iglesia, buscando medio de que éstas sean útiles y agradables.

La enseñanza *menagère,* ó, dicho en español, "la enseñanza para la casa", tiene estudio especial, viendo el atractivo que puede tener una comida bien arreglada, y como ésta no se puede hacer sin haberla aprendido, de aquí la necesidad de las escuelas y cursos de ama de casa, en que aprendan los quehaceres domésticos, estudiando lo que hay hecho en el extranjero, ya que, por desgracia, no hay nada hecho hasta el día en España, puesto que ahora empieza á funcionar la novísima Escuela del Hogar y profesional de la mujer. No es verdad que hogar y profesión sean cosas opuestas, aunque profesión parece decir fuera de casa, cuando hogar es dentro de ella.

Un capítulo trata de educación familiar y pedagogía materna. Cuanto de esto se dijera resultaría poco, puesto que nunca será bastante lo que se haga por formar padres y madres que sepan cumplir con su verdadera misión.

El trabajo industrial de la mujer es objeto de la tercera parte, viendo que no basta toda la protección legal de las obreras para evitar el abuso de los patronos que emplean á la mujer, no porque supere al hombre, sino porque la pagan menos. Combate el *Weating system* por medio de cooperativas de producción, indicando cómo esto ya ha sido organizado por dos damas inglesas en Londres, salvando de esta forma á unas cuantas obreras de la miseria. Se fija también en la industria rural femenina como medio de retener á las jóvenes en sus hogares, estudiando la industria encajera, que poco á poco se va perdiendo, para ser reemplazada por el encaje á máquina, conservándose lo poco que queda gracias á los conventos de religiosas en Bélgica, que tienen unidas á escuelas primarias otras varias clases de encajes.

La función social de la mujer de buena posición, por la gran importancia que tiene el que las mujeres acomodadas protejan á sus compañeras desgraciadas, no la olvida el autor, y estudia cuánto beneficio se puede hacer empezando por elevar el alma femenina por medio de la Religión y por instituciones que la auxilíen y protejan y que eviten que sean explotadas las obreras. Entre los medios de proteger á las obreras están las Ligas de compradoras, que se preocupen, no sólo de que el trabajo esté bien hecho y sea económico, sino de las condiciones en que este trabajo se realiza, poniendo una norma y exigiendo que se cumpla por los comerciantes.

Las instituciones femeninas de beneficencia y protección son de suma transcendencia. ¿Cómo no proteger á la madre para que pueda criar á su hijo? ¿Cómo no proteger á este mismo hijo contra el ambiente pesado de la fábrica, haciendo que respire siquiera unos días al año el aire puro del campo? Por lo cual será poco cuanto se diga en favor de las Colonias escolares. Protección á la obrera desamparada y á las jóvenes sin familia: todos estos problemas son estudiados en este libro, el cual, para terminar, lleva en sus últimas páginas algunos documentos, como Reglamentos de Cajas dotales de Sindicatos femeninos y programas de las labores domésticas.

J. Fernández Alonso.

Le falsificazioni di E. Haeckel, por los Doctores A. Brass y A. Gemelli. 2.ª ed., 168 págs. Lib. Ed. Flor., Firenze, 1912.

Este libro comprende dos interesantes escritos: uno del P. Gemelli, en el cual retrata á Haeckel como naturalista y como filósofo, y otro del Dr. Arnolfo Brass, en el cual este distinguido naturalista prueba hasta la evidencia que Haeckel falsificó muchos, muchísimos de los grabados que adornan sus libros, para demostrar que el hombre desciende del mono inmediatamente y en último término de los animales inferiores. Las pruebas aducidas por el Dr. Brass son tan contundentes, que el mismo Haeckel se vió obligado á confesar que, en efecto, había adulterado unas ocho ó nueve fotografías, pero, en cambio, negó que él falsificase de intento sus grabados. De aquí se suscitó una viva polémica entre los dos contendientes, reproducida fielmente en las páginas de este libro. De todo él se deduce una conclusión harto vergonzosa para el famoso y maltrecho naturalista de Jena; todos sus escritos están influídos por un prejuicio fundamental, que es el deseo de probar á todo trance la descendencia símica del hombre. Con este terrible cargo que le hace el Dr. Brass, la fama científica de Haeckel ha quedado eclipsada probablemente para siempre. Muchos de sus mismos partidarios, socios de la Liga Monista (*Monistenbund*), sin aprobar las críticas del Dr. Brass, han declarado pública y solemnemente que no se hacían solidarios de los métodos científicos de Haeckel. Juzgamos de sumo interés aun para los españoles—á la mayor parte de los cuales seguramente han impresionado bien poco las fantásticas hipótesis haeckelianas—la lectura de este opúsculo, que revela bien á las claras el proceder anticientífico de muchos *sabios* modernos.

España y la Comunión frecuente y diaria en los siglos XVI y XVII. *Apuntes*, por el R. P. JULIÁN ZARCO, agustino. El Escorial, Admón. de *La Ciudad de Dios*.

Con el modesto título de *Apuntes* ha reunido el P. Zarco en un libro los artículos que antes había publicado en *La Ciudad de Dios* sobre el tema de la "Comunión frecuente en España durante los siglos XVI y XVII", en los cuales tuvimos los españoles el cetro de la Teología católica. Forma este libro un precioso capítulo de la gran historia de la Teología en España y es una contribución importante al estudio de los precedentes del célebre Decreto *Sacra Tridentina Synodus*.

De los textos acotados por el P. Zarco y de otros muchos que pudieran aducirse, se ve que en el siglo XVI se originó en España un gran movimiento en favor de la Comunión frecuente. Difícil es reseñar todos los pormenores del apostolado oral y escrito en este sentido, y bastante expuesto á vistas algo exclusivas el querer aquilatar el mérito respectivo de cada uno de los que intervinieron en esta obra; pero el hecho es evidente, y en él tienen parte todos los grandes escritores, todos los Santos, todas las Ordenes religiosas. Santa Teresa de Jesús, San Ignacio de Loyola, el Beato Juan de Avila, el Beato Orozco, el venerable Granada, Soto, Carranza, Salmerón; las Ordenes religiosas con su legislación, las Terceras Ordenes, las Cofradías; éstas y otros elementos participan más ó menos del fervor eucarístico del siglo XVI. Y si fuesen á buscarse otros precedentes, quizás se encontrasen en Santos de la Edad Media, como Santa Catalina de Sena, y en los escritores místicos alemanes, como el venerable Kempis y el Beato Enrique Susón. Pero estos apóstoles españoles de la Comunión frecuente la entendían en el sentido de comulgar cada ocho ó quince días, y si alguna vez abrían un poco más la mano, solían hacerlo sólo en favor de personas muy fervorosas ó de vida muy recogida, ó en alguna solemnidad especial. Otros, á fines del siglo XVI ó principios del XVII, ya se atrevieron á más.

¿Quiénes fueron los primeros en propagar la Comunión diaria, como ahora está aprobada, y en afirmar que no se requiere mayor preparación para comulgar cada día que para comulgar á veces? El P. Zarco tiene por primeros apóstoles de la Comunión diaria á los Padres Benedictinos y al P. Antonio Molina, y por principales propagandistas al venerable P. Falconi y al P. Velázquez Pinto. Tomada la afirmación del P. Zarco en el sentido de que éstos fueron los primeros en defender y propagar con calor esta idea, puede aceptarse. Por lo demás, la conveniencia de la Comunión diaria, afirmada como de paso, se encuentra en textos anteriores, algunos citados por el mismo P. Zarco, como los del P. Peña y D. Soto. Pero quizás estos y otros autores requieran la condición del favor especial, como hace, por ejemplo, el P. Hernando del Castillo, cuando, tomando ocasión de la conducta de Santa Catalina de Sena, aboga, como él sabe hacerlo, por la Comunión frecuente. Esta corriente en favor de la Comunión diaria fué seguida por los menos; la generalidad, y los grandes escolásticos los primeros, se mantuvieron en la Comunión de cada ocho ó quince días. Fuera el respeto debido al Santísimo Sacramento, que vencía al sentimiento de la devoción, fuera el peso de la costumbre, fueran también los excesos de los alumbrados, lo indudable es que fué así, y así llegó, con pequeñas variaciones, hasta nuestros días. La misma Inquisición española perjudicó á los partidarios de la Comunión diaria, condenando algunas de sus obras, y si no fuera por los peligros de entonces, merecerían duros calificativos ciertos modos de hablar de hombres eminentes, Melchor Cano, por ejemplo. Esta cuestión revela lo que tantas veces vemos en la historia y en los sucesos de cada día: cierta diferencia de criterio entre los más doctos que piadosos ó más piadosos que doctos.

FR. E. C.

S. Thomas d'Aquin, par A. D. SERTILLANGES, Professeur de Philosophie à l'Institut catholique de Paris. Tome I, VII-334 págs. Tome II, 348 págs. Paris, Felix Alcan.

La colección *Les grandes Philosophes*, dirigida por el Sr. Piat, ha otorgado á Santo Tomás el puesto de honor que justamente le corresponde. El P. Sertillanges

consagra dos volúmenes á presentar sus doctrinas filosóficas. Quiere el ilustre Profesor del Instituto católico de París ayudar á los que desean conocer á fondo la obra realizada por el Doctor Angélico. Para esto se propone en cada materia exponer preferentemente el espíritu de su doctrina, sin detenerse á enumerar ampliamente las soluciones particulares.

La obra está dividida en tres partes: Introducción, cuerpo y conclusión. En la introducción se describe á grandes trazos la vida de Santo Tomás, se consigna el catálogo oficial de sus obras y se indican los orígenes intelectuales del mismo. El cuerpo abraza seis libros: El ente, La fuente del ser, La emanación del ser, La naturaleza, La vida y el pensamiento, El querer y la acción. El método de exposición es sintétitco. Las ideas transcendentales van contrayéndose y tomando cuerpo, aplicadas á Dios, fuente del ser, á la naturaleza, á la vida, etc., etc. Análisis de gran sagacidad y finura, disertaciones macizas y de una densidad poco común avaloran el mérito de esta síntesis de la Filosofía tomista.

No obstante estas relevantes cualidades, es preciso confesar que el trabajo del P. Sertillanges no satisface, no puede satisfacer á ningún tomista de corazón; el trabajo del P. Sertillanges es una síntesis sustancialmente amorfa; el tomismo, como aparece á través de las páginas de *Saint Thomas de Aquin,* es un tomismo sin principio vital; no es el tomismo de Santo Tomás, con la real composición de ser y de esencia en las criaturas y su identidad en Dios, como explicación suprema de la realidad creada é increada, como explicación única del objeto integral de toda verdadera filosofía. ¿Podremos afirmar con el P. Sertillanges (Tom. II, págs. 8 y 9) que "la materia y la forma son la substancia del sistema tomista", y que "suprimidas la materia y la forma se quita al tomista su condición fundamental del ente, en cuanto objeto propio y adecuado de nuestro entendimiento?" Creo que no. La substancia del sistema tomista no hemos de buscarla en los libros de Aristóteles, mejor ó peor interpretados; está contenida en el opúsculo *De ente et essentia,* escrito por el mismo Santo Tomás para echar los fundamentos de aquel gran edificio científico que proyectaba levantar á la razón y á la fe. En este libro de oro aparece perfectamente delineada la concepción fundamental del ente, fundamental en el orden analítico y en el orden sintético: *In via inventionis et in via judicii.*

La concepción fundamental del ente en el orden analítico es la idea del ente en común, el *ens concretum quidditati sensibili,* de que nos habla el Cardenal Cayetano comentando estas palabras del Angélico Maestro: "Ens autem et essentia sunt quae primo in inntellectu corcipiuntur" (*De ente et essentia.* Proaemio); y la concepción fundamental del ente en el orden sintético es la idea del ser divino, del ser *subsistente.* "Unde relinquitur quod talis res quae sit suum esse, non potest esse nisi una; unde oportet quod, in qualibet alia re praeter eam, sit aliud esse suum et aliud quidditas, vel natura seu forma sua". (Ibid., c. V.) Aquí en estas alturas, en el seno mismo del ente, objeto formal y adecuado de nuestro entendimiento, es donde hemos de buscar la concepción fundamental tomista del ente. Que todas las cosas, en tanto son entendidas, en cuanto y porque participan la razón de ente. "Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit est ens." (*De Verit.,* q. I, a. I, 2 c. Gentes, c. 83.)

Además de no establecer como base del tomismo la verdad fundamental de la filosofía cristiana, defecto capital, suficiente por sí solo para explicar que la *Revue Thomiste* haga votos por la publicación en lengua francesa de una síntesis tomista calcada sobre la obra del P. del Prado, el *Santo Thomas d'Aquin* del P. Sertillanges no expresa en varios puntos el pensamiento genuino del Doctor Angélico. Así tenía que ser forzosamente. Que no es fácil sustraerse á la inflexibilidad de las leyes de la lógica.

Por eso, cuando habla del predicamento de substancia dice que para Santo Tomás se resuelve en materia y forma, si se trata de substancias corpóreas, y en formas puras si de las espirituales. Para Santo Tomás el fundamento de los predicamentos es la composición de *essentia et esse,* y toda substancia encerrada en predicamento se resuelve en *quidditas* cui competit *esse* non in alio, et cujus esse non est ipsa quidditas (Tom. I, pág. 78). Y lo mismo se ha de decir de las nociones de *individuo,* de *supuesto* y de *persona* (Ibid., págs. 80, 81 y en la nota), declaradas

siempre por Santo Tomás á la luz de la composición de esencia y existencia. (Cf. P. del Prado: *De Veritate fundamentali*, lib. II, cap. 6.º)

En las pruebas de la existencia de Dios sería de desear más precisión. Sobre todo en la via segunda, hondamente penetrada, hubiera encontrado el P. Sertillanges el verdadero concepto de la *moción divina*, según Santo Tomás (Tomo I, pág. 144 y sigts").

La teoría (tomo I, págs. 178-182) acerca del conocimiento que tenemos de Dios me parece totalmente inadmisible como interpretación del pensamiento de Santo Tomás. El P. Sertillanges afirma que todas nuestras ideas con respecto á Dios no tienen más que un valor *relativo* ó *negativo*. Afirmación categóricamente impugnada por el Doctor Angélico en diversos pasajes de sus obras. (1.ª p., q. 13, a. 2.º Qq. DD. De Potent, q. 7, a. 5.º)

Tampoco expresa el pensamiento del Angélico Maestro al exponer la moción y determinación divina que respecto al libre albedrío criado (tom. I, págs. 259 á 267). La premoción física no puede llamarse creación rigurosamente hablando (1.ª p., q. 45, a. 4.º). La explicación de Santo Tomás sobre esta materia está basada en la noción del *motus* dada por Aristóteles y admirablemente aplicada por el Angélico á las relaciones entre las causas segundas con la causa primera (Cf. P. del Prado: *De Gratia et libero arbitrio*, 2.ª parte, caps. 4.º y 5.º)

No sé como un tomista de la altura de Sertillanges, en un libro escrito precisamente para darnos el pensamiento mismo de Santo Tomás, pueda calificar la premoción física de "triple herejía verbal". Muy de otra suerte se han expresado los grandes representantes de la escuela tomista. El mismo Bossuet, después de haber expuesto el sistema de Molina y el de Santo Tomás y de haber señalado la alteza y solidez del sistema tomista, concluye así: "Telle est le sentiment de ceux qu'on appelle Thomistes: voilà ce qui veullent dire les plus habiles d'entre eux, par ces termes de *premotion et predetermination physique*, qui semblent si rudes a quelques-uns; mais qui, *etant entendus, ont un si bon sens!* (Traité du libre arbitre, chap. 8.)

En la creación (tomo I, pág. 292) no aparecen por ninguna parte las pruebas de Santo Tomás ni se pone de manifiesto el *proceso verdaderamente filosófico* del Santo Doctor para concluir demostrativamente la verdad de la creación. Aquí hubiera encontrado el P. Sertillanges la piedra angular del tomismo y su *conception fondamentale de l'etre*.

La concepción de la verdad (tomo II, pág. 182) tendrá toda la importancia que se quiera para couper les voies au subjetivisme", aunque, en realidad, más tiende á favorecerle; pero no puede presentrase como la concepción de Santo Tomás. (Cf. 1.ª p., q. 16, a. 2.º I. Perihermenias, lect. 3. 1.º Sentent. dist., 19, q. V, a. 1.º, ad. 7. Capreolo in I. Sentent. dist. 19. q. 3.) Ni tampoco es exacto que la doctrina tomista acerca de los universales sea un *conceptualismo mitigado*. El conceptualismo, por mucho que se le *mitigue*, nunca dejará de ser conceptualismo, ni se podrá transformar en *realismo moderado*, única explicación armonizable con la teoría ideogénica del Angel de las escuelas (tomo. II, pág. 7 et 329).

No discutiré si la belleza puede ó no puede ser catalogada entre las propiedades transcendentales del ente. Implica en su concepto formal algo difícil de encontrar en todos los seres individualmente considerados (tomo I, pág. 30). Lo que sí me parece indudable es que el placer estético es un acto de las facultades apetitivas y no de las cognoscitivas, so pena de violentar la significación de los términos empleados por el Doctor Angélico. La posesión de la belleza pertenece á las facultades cognoscitivas; pero el placer que germina en el sujeto, como consecuencia necesaria de esa posesión, corresponde á las facultades apetitivas. La teoría de Santo Tomás sobre la visión y fruición beatíficas, atendidos algunos de sus aspectos, podría esclarecer algo el tan discutido mecanismo psicológico de la belleza. (1.ª 2.ae, q. 4, a. 2.º. Capreolo I. Sentent. Dist. I, q. 1, a. 2.º III. Edit Paban et Pegues. Conet. *De ultimo fine hominis*, Disp. 4, a. 3.º)

En la conclusión, *L'avenir du thomisme*, al lado de atinadas observaciones, hay otras cuya exactitud no podemos suscribir. El P. Sertillanges cree que es preciso añadir al tomismo nuevas dimensiones, no una simple prolongación de

las que posee. (Ibid.) El gran Pontífice León XIII pensaba muy de otra suerte cuando escribía: "El Doctor Angélico indagó las conclusiones filosóficas en las razones y principios de las cosas, los que son grandemente transcendentales y encierran, como en su seno, las semillas de casi infinitas verdades, que los maestros posteriores habían de desarrollar á su tiempo y con fruto abundantísimo. Habiendo empleado este método de filosofar en la refutación de los errores, consiguió deshacer él sólo los errores de los tiempos pasados y suministrar armas invencibles para refutar los que perpetuamente se han de renovar en los siglos futuros. (Cf. Encicl. *Æterni Patris.*)

FR. J. GARCÍA DÍAZ.

Portfolio fotográfico de España, cuadernos 9-28. Barcelona, A. Martín, editor.

Corresponden estos cuadernos á las provincias de Avila, el núm. 9; Soria, el 10; Pontevedra, el 11; Zamora, el 12; Alicante, el 13; Zaragoza, el 14; Tarragona, el 15; Guadalajara, el 16; Gerona, el 17; Cuenca, el 18; Segovia, el 19; Valencia, el 20; Cáceres, el 21, Ciudad Real, el 22; Castellón, el 23; Badajoz, el 24; Teruel, el 25; Palma de Mallorca, el 26; Lérida, el 27, y Huesca, el 28. En ellos se puede admirar la riqueza arquitectónica de nuestras capitales, la caprichosa ornamentación y las suntuosas galerías árabes; las místicas ojivas y las atrevidas agujas del Renacimiento alternando con los monumentos de construcción moderna. Se dan al mismo tiempo breves indicaciones geográficas é históricas, con un mapa en colores de la provincia correspondiente, formando en conjunto un instrumento muy apto para difundir la cultura nacional. La parte artística está ejecutada con bastante esmero, de modo que es fácil apreciar por los grabados aun los detalles más insignificantes. Tal vez alguno encuentre deficiencias en la selección de asuntos, sobre todo si quiere dar la preferencia á lo antiguo, que á veces ha sido necesario sacrificarlo en beneficio de lo moderno, á fin de que entrase de todo en los 16 grabados que tiene ordinariamente cada cuaderno. Al dar la misma amplitud á todos ellos, se comprende que el editor no ha tratado de hacer una obra acabada, sino más bien de presentar algunos modelos de todas y cada una de las capitales de provincia españolas.

Textura mecánica de la seda, por P. PONCI, edición española publicada por iniciativa del Colegio del Arte mayor de la seda, de Barcelona. En 8.º, 306 págs. con 179 grabados. Barcelona, G. Gili, 1913.

Manual práctico del electricista, por J. LAFFARGUE, cuarta edición notablemente ampliada. En 8.º, 1.030 págs. con 960 grabados. Idem, íbid., 1913.

Manual del fundidor de metales, por G. BELLUOMINI, trad. de la 3.ª ed. original por E. R. PONSETI. En 8.º, 228 págs. con 48 grabados. Idem, ibid., 1913.

Manual del tintorero y del quitamanchas, por R. LEPETIT, trad. de la 4.ª edición original por J. P. AYMERICH. En 8.º, 534 págs. con 44 grabados. Idem, íbid., 1913.

Manual del tornero mecánico, por S. DINARO, trad. de la 4.ª ed. italiana por J. de D. S. H. En 8.º, 196 págs. con 19 grabados. Idem, íbid., 1913.

Constituyen estos *Manuales* una importante ayuda para la industria española. Las numerosas ediciones del original dan testimonio de su competencia indiscutible. Los traductores han tenido, por otra parte, el cuidado de completarlas ó acomodarlas á España. La exposición es clara y ordenada; el contenido también lo debe ser, á juicio de los técnicos que le han dispensado tan favorable acogida. El texto va ilustrado con numerosos esquemas y grabados de esmerada confección. Por su parte, el editor Gustavo Gili ha procurado que estas publicaciones en nada fuesen inferiores á las demás que presenta esta acreditada Casa, la cual figura en España entre las primeras de su clase.

FR. B.

Die Daemonen und ihre Abwehr im Alten Testament, von Dr. phil. ANTON JIRKU. En 4.º, 100 págs. Leipzig, A. Deichert, 1912.

El autor no es católico; sus doctrinas teológicas y exegéticas están, pues, bastante lejos de merecer nuestra aprobación. Tampoco pertenece á la escuela radical basada en el materialismo histórico. Hablando de los demonios y del modo de ale jar su acción malhechora, distingue con buen acuerdo entre la religión de Jahwe, enseñada por los profetas, y las creencias del pueblo, con frecuencia supersticiosas y reprobadas por los ministros de la Religión. La teoría radical que sostiene ser Jahwe un demonio primitivo, que poco á poco perdió en la opinión del pueblo sus cualidades malas para convertirse en el Dios de bondad y amor, la considera inadmisible y anticientífica. Esto no obstante, su explicación sobre las diversas clases de demonios (espíritus de los muertos, espíritus nocturnos, espíritus del desierto y de las enfermedades), además de ofrecer científicamente sus dificultades, parece indicar que Jirku los considera como puras creaciones de la superstición popular. Fuera de esto, en los hechos históricos narrados en la primera parte, en los demás textos aducidos y en los ritos que se mencionan en la parte segunda, la exégesis del autor no puede ser aceptada por ningún creyente en la divina inspiración de la Biblia. Sin duda que en los hechos hay muchos misterios que descifrar; que los otros textos aluden á veces á las creencias del pueblo; que los ritos, no habiendo sido creados por Moisés en todos sus puntos, han podido tener primitivamente un significado que en la Biblia ya no tienen; pero con todo, las explicaciones demoníacas, por decirlo así, reclaman una evolución de ideas incompatible con la verdad de la Biblia. Este trabajo, sin embargo, puede ser útil á los estudiosos de la Sagrada Escritura, siquiera por los problemas que suscita y por las soluciones que en algunos casos, un tanto corregidas, pudieran ser aceptadas.

FR. A. COLUNGA.

Jornadas de un Peregrino, por F. CORTINAS Y MURUBE. En 8.º, 262 págs. Madrid, Fortanet, 1913.

Con espíritu de verdadero creyente escribe el autor estas *Jornadas,* ó sea un *Viaje en peregrinación á Tierra Santa.* Una sencilla y poética narración, sin ampulosidades ni erudición fuera de su lugar ocupa los 39 capítulos de esta obra. El lector que haya ya leído los viajes á Tierra Santa de otros autores nada de nuevo encontrará en ella, pero sí podrá entretenerse piadosamente con su lectura.

Défendons-nous, por CH. GRIMAUD. En 8.º, 261 págs. París, Téqui, 1913.

Dos resultados excelentes consigue el autor con esta obra. El primero es entretener agradablemente al lector con sus cuentos ó historias breves. El segundo es hacer ver de una manera práctica, sensible, las verdades que enseña la Religión católica. Entre estas dos cosas no sabemos cuál de ellas admirar más, pues la forma es atrayente, como de una novela de altos vuelos, y el fondo es de utilidad indiscutible. No dudamos, pues, que esta obra logrará la aceptación del público en Francia, y si estuviera traducida á nuestro idioma, la lograría también del buen gusto de los españoles.

Las modas y el lujo, por el Dr. I. GOMÁ, Canónigo. En 8.º, 253 págs. Barcelona, Lib. católica, 1913.

La esclavitud á que la mujer de nuestros días se sujeta por seguir la moda es de todos conocida. A la moda sacrifica ella la comodidad corporal, el decoro y modestia cristianos; los intereses de la familia, el tiempo que debiera emplear en el cumplimiento de sus deberes y otras muchas cosas de indiscutible transcendencia. Todo esto lo demuestra en su libro el Dr. Gomá con una abundancia de razones y de ejemplos que convencerán, sin duda, á la mujer más entusiasta de las modas, si no es que no ha perdido por completo el buen sentido. Y no es que el ameno escritor de *Las modas y el lujo* sea opuesto á ellas de un modo absoluto.

sino que procura con sus razones inducir al justo medio á sus lectoras. No ha de vestir lo mismo la que posee grandes riquezas que la que vive de un escaso jornal. En lo que todas deben convenir á fuer de mujeres cristianas es en evitar los vestidos indecorosos y las modas indecentes, que, por desgracia, abundan. Está dedicada esta obra á la "Cruzada de la Modestia Cristiana". De gran utilidad sería popularizarla entre las damas españolas.

Nada te turbe..., por el R. P. PEDRO AGUILERA, S. J. Un vol. de XII-262 págs. Barcelona, Lib. religiosa, 1913.

Nada te turbe... es un hermoso comentario á la letrilla de Santa Teresa que empieza con las mismas palabras. Las personas del mundo, como las dedicadas á la vida espiritual, encontrarán en este librito reglas prácticas de virtud que harán mejorar su vida. El autor hace de cada verso un comentario aparte, aunque relacionándolos todos entre sí. Los ejemplos que escoge, como el de San Ignacio, mártir; Santa Perpetua, y otros, son preciosos y adecuados á la materia que va exponiendo.

FR. ANTONIO GONZÁLEZ.

Planes catequísticos, por el R. P. F. NAVAL, C. M. F. Un tomito de 359 págs. Edit. del Corazón de María, Madrid, 1913.

Manuel préparatoire á la premiére Communion privée, par L. POULIN. 80 págs. Bloud, París, 1912.

Estos dos libritos tienen en el fondo el mismo objeto. Los *Planes catequísticos* suponen, sin embargo, alguna mayor instrucción en los niños. Este segundo tomo contiene lo que se refiere á la oración, Mandamientos de la Ley de Dios y principales misterios de la Religión. La exposición es sencilla y muy clara, como conviene para niños. A la doctrina se añaden algunos ejemplos para grabar más aquélla en la mente. Aunque el autor llama modestamente á su obra *Planes*, contiene mucho más que simples extractos ó apuntes; cada uno de los capítulos es una verdadera plática catequística con todas sus partes. Con el auxilio de este libro queda muy disminuída la forzada labor del catequista.

Más corto es el librito del Sr. Poulin, pero con la ventaja de haber sintetizado en poquísimas páginas, y con mucha claridad, las principales nociones que debe tener un niño antes de comulgar por vez primera. La doctrina está explicada casi en cada página con hermosos grabados alusivos al asunto. El estilo es igualmente sencillo. Propiamente, no es un Catecismo, sino más bien un libro de lectura sobre las verdades esenciales que deben saber los niños.

FR. J. M. G.

Mizraim: Souvenirs d'Egypte, por R. KURTH. En 8.º, 382 págs. P. Téqui, París, 1912.

Es la relación é impresiones de un viaje á "Mizraim", el Egipto de las pirámides y los templos colosales, hecho por el autor, que, aunque no es un egiptólogo propiamente dicho, es un historiador y crítico competentísimo. Sus descripciones tienen todo el encanto de la más suave y sublime poesía: guiado por la magia de su palabra, uno parece asistir á las guerras y conquistas de los antiguos faraones, á los ritos religiosos de las diferentes deidades, á las tareas de la recolección en las fértiles riberas del Nilo sagrado, y hasta nos introduce en las intimidades del hogar doméstico, escenas todas mil veces repetidas en las polícromas pinturas y relieves murales de templos y sepulcros. La impresión de realidad que deja en el ánimo es vivísima é imborrable. La gracia del estilo, ameno y encantador; la erudición histórica y literaria, amplia y escogida; el juicio crítico, sereno é imparcial, sobre todo el grato perfume de sólida y dulce piedad cristiana que se desprende de todas sus páginas, recomiendan poderosamente este libro á cuantos deseen conocer el Egipto, "la tierra de Mizraim", ya en la magnificencia y grandiosidad de los tiempos faraónicos, ya en las condiciones actuales.

FR. J. C.